



الوجودية

فلسفة الوهم الإنساني

دكتور / محمد إسماعيل الفينوي
عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية

القاهرة
الهيئة العامة لشؤون المطبعات
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م



الوجودية

فلسفة الوهم الإنساني

دكتور / محمد الويس الهيم الفينوي
عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المطبعة
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لبحث الوجودية ، فلسفة الوهم الانساني

المقدم من الأستاذ الدكتور / محمد ابراهيم الفيومي

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد

فإن الدين الإسلامي الحنيف غني بتعاليمه النافعة ، وعقائده النقية ، وآدابه المفيدة لكل إنسان ، بل لكل كائن في هذا الكون الفسيح ، ولما كان الأزهر الشريف حريصا على نشر الدعوة الإسلامية ، وآدابها ، ومعاملاتها ، ومن وسائل نشر هذه الدعوة مقاومة التيارات المنحرفة ، والنحل الضالة والآراء الزائفة ، البعيدة عن الدين ، وعن الخلق القويم ، والتي تضر الدين يعتنقونها ، أو يعملون بها .

وكانت لجنة العقيدة والفلسفة - وهي إحدى اللجان العلمية التابعة لمجمع البحوث الإسلامية - قد رأت دعوة الفيلسوف الوجودي (بول سارتر) وخطر هذه الدعوة على الشباب المسلم المعاصر ، وأنه يجب أن يتحصن^١ ضدها ، ذلك أنها دعوة إلحادية ، لا تؤمن إلا بالمادة ، ولا تؤمن بالروح ، وأهدافها والغرض منها .

لذلك رأت اللجنة أن تكتب عن هذا المذهب الوجودى ، وتبين حقيقته وآثاره الضارة للفرد والمجتمع ، فكتبت إلى الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الفيومى ، الأستاذ المساعد فى كلية أصول الدين بالقاهرة ، أن يوافيها ببحث خاص عن هذا المذهب الوجودى ، بحث مختصر وواف بالغرض كى ننشره على الناس للتعريف بهذا المذهب .

فتفضل الدكتور الباحث ، بإرسال هذا البحث الذى تقدمه للقراء عن طريق مجمع البحوث الإسلامية ، تعريفا بالوجودية ، وشرحا لمبادئها ، ثم بياننا للنقد الموجه لها .

لقد وضح الدكتور الباحث الفلسفة الوجودية ، وعلاقتها بفكر الشباب وأن لها لقاءات فكرية معهم ، فهى تمثل جانبا من اليأس العقلى وفلسفة التمرد ، التى تشيع بين الشباب - ومن هنا رأى بعض المفكرين (بول فاريرى) أن الشباب فى هذا العصر يسأم من الحياة وهذا السأم مرض ، بل هو مرض الأمراض ، وهو مرض لامراء فيه ، وهذا المرض يدفع الشباب إلى اعتناق أى دعوة فلسفية ، أو دينية ، كى يحتوى فيها وبها ، ولكنها مع ذلك تعنى بلا شك ، الخروج على إلف الجماعة وأعرافها ، ومقرراتها الدينية والإنسانية .

وقد وضح الباحث أن الوجودية فلسفة ذاتية ، وليست إنسانية فمع أن (سارتر) قد ألف كتابا سماه (الوجودية إنسانية) يحاول فيه أن يشرح هذه الفكرة ، إلا أن القارى لهذا الكتاب يخرج بنتيجة واضحة هى أن دعوى (سارتر) فى تعاليمه ؛ ذاتية ، هى نزعة تعمل

على إرضاء الذات ، وإرضاء الشخص ، مهما كانت النتائج ، وهى بعيدة كل البعد عن الإنسانية ، والمصالح العامة .

وقد بين الباحث هذا كله ، كما بين تناقضها مع الإسلام ، ومصدره الأول القرآن الكريم ، ثم تناقضها مع العقل السليم ، الذى يحاول أحيانا أن يضع قانونا عاماً للمجتمع الفاضل ، فإن العقل الصريح لا يمكن أن يتناقض مع النقل الصريح .

وضح هذا كله ، وبينه بأسلوب عربى ، ومنهج علمى سليم .

ولجنة العقيدة والفلسفة إذ تقدم هذا البحث القيم عن الوجودية للقراء ، لا تنسى أن تقدم شكرها للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الفيومى عن المجهود الذى بذله فى إعداد البحث ، وتسأل الله أن يجزيه خير الجزاء ، وأن ينفع بهذا البحث كل قارئ ومطلع .

والله ولى التوفيق .

دكتور / عوض الله جاد حجازى
رئيس جامعة الأزهر (الأسبق)
ومقرر لجنة العقيدة والفلسفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ
أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ » .

(سورة الصف)

آية : ٢ : ٣

يقول « جان فال » : في يوم من الأيام "بينما كنت أهم بمغادرة إحدى مقاهي باريس مررت في طريق مجموعة من الطلبة تقدم إلى أحدهم وقررنى : أن السيد بالتأكيد وجودى

Swrment monsieur et existencieliste

لكنى أنكرت أنى وجودى - لماذا ؟

' لم أتوقف لأفكر في السبب ، ولكنى كنت أحس أن المصطلحات التى تنتهى 'بمصطلح iste تخفى عادة تعميمات تستغل على الفهم .

علق : « جورج جيرفتش » على هذا الجواب قائلاً :

أحب أن أهنيء « جان فال » على استطاعته أن يرد بـ « لا » على الطالب الذى سألته عما إذا كان وجودياً ؟ وأرجو أن تنمو هذه الـ « لا » إلى عدم القبول الكامل .

من كتاب (ما هى الوجودية)
ترجمة : د. عبد المنعم الحفنى

توطئة الموضوع
الشباب وفلسفات الوهم

الشباب وفلسفات الوهم

عهد إلينا « مجمع البحوث الإسلامية » بالكتابة في موضوع الفلسفة الوجودية وهى من الموضوعات المدرجة فى خطة المجمع الثقافية التى تقوم بالإشراف على إخراجها « لجنة العقيدة والفلسفة » بالمجمع فى سلسلة شهرية يوضح بها مفاهيم الإسلام فى عقول الشباب ويقدم معها صورة عن مذاهب غربية أو شرقية أياً كان مجريها ومرسأها وبات أمرها بين الشباب مألوفاً والاطلاع عليها فى عرف المثقفين ضرورياً .

ونحن نرى رأيها بضرورة الاطلاع عليها وضرورة الكتابة فيها ولكن بوجهة نظر نقدية يظهر فيها بشكل مؤكد الفهم الدقيق للمذهب وأمانة عرضه مع بعد النظر فى النقد موجهها من وجهة تراثنا وهوبتنا الحضارية الإسلامية .

ونحن نرى كما يرى معنا أهل العقول أن الأمر فى إفرازات العقول من ثقافة وفكر ، وفيما تفرزه المصانع من سلع ليس واحداً لما يظهر لنا من بون شاسع بينهما ، فصلاح الفكر غير صلاح المطعوم وإن كان كلاهما لا يؤخذ على حاله ، فكل فكرة أو مذهب تحمل فى ثناياها توترات بيئتها وعوامل مناخها الفكرى والتاريخى وبالرغم من إنسانيتها فإنها مرتبطة بنظرة صاحبها الضيقة كما تعاني فى داخلها المثرثات الحضارية وصراعات الفكر وانحراف ما تواضع عليه مجتمعها ومع أنها تمثل نمطا

(١) مقررهما : فضيلة الأستاذ الدكتور عوض الله حجازى رئيس جامعة الأزهر

من أنماط بيئتها يظل القبول للفكرة داخل مجتمعها يتردد بين الرفض والقبول وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يهمل^١ قومنا حين يقبلون على هذه الفلسفات النظر إليها نظراً نقدياً من خلال مكونات تراثنا الإسلامى والتاريخى؟ ولا شك أن السبيل إلى ذلك شاق وعسير لأنه يتضمن بروزاً للشخصية وحواراً منصفاً يظهر معه ما يصح من المذهب وما لا يصح وفى ذلك انفتاح على الثقافة ويقظة للعقل .

أما صلاح المطعوم فلا يتطلب الأمر فيه سوى الكشف عن صلاحية نفعه وعن مدى تطابقه من حيث المواصفات الصحية ولا شك أن الطريق إلى ذلك سهل ميسور .

لذلك قبلنا تكليف المجمع بما عهد إلينا بالكتابة فيه راجين أن يكون عملنا يتسم بالأمانة العلمية عرضاً ونقداً . ونحن إذ نقدم الوجودية لانقدمها لذاتها إنما نقدمها نمطاً من أنماط الفكر العايب وشاهداً على أن الفكر العايب يعلق بالإنسانية منذ تاريخها — كما يرافقها الفكر الجاد البناء — وأنه يدق أطنابه فى مساحات من العبث الإنسانى : وهى المساحات التى ذيلت فيها المعانى الرفيعة من القيم الإنسانية . فهذا الفكر الوجودى هو أحد مظاهر العبث والمجون لفكر ذاتى جداً جاء فى ثوب حديث ومعاصر .

ولما كان الثوب الحديث هو أساوب القصة والمسرحية فقد انتهجه « سارتر » وأسرف فيه ووظف أناساً لأدوار فى مجتمعه الروائى ولأحداث تحمل جانب الطرافة الأدبية وأسقط عليها كل توهمات الذاتية وكان أهم ما يلفت النظر فيها هو قدرته الفلسفية على استخدام الحدث

وتوجيهه توجيهاً أدبياً طريفاً يشير به في نفوس القراء نوازع السخرية والتهمك فيستحسنونه ويقبلون عليه كلون جديد ولا يلبثون معه طويلاً حتى ينفروا منه حين تخف عنهم الظروف الاجتماعية والفكرية التي ساعدت على انتشار هذا اللون الأدبي . . . وهذه الظروف هي ما أعقبت الحرب العالمية الثانية من قلق اجتماعية وثقافية . . فلم يدع النازي ثابتاً من مبادئ وأساساً من قيم أو عهداً سياسياً أو ميثاقاً دولياً حتى عصفت به ، وخلف وراءه الكثير من النوازع والميول المهلكة ، واستبدت بالإنسان غيوم الأحزان وضبابها القاتم اللذان بات مهما يودّع نفسه أسفاً على حاله وعلى حال المقدسات وقد ظل تاريخه يرعاها ، مع هذا الجو المشحون ؛ رضى الإنسان . . - وهو في مأساته - أن يتعاطف مع الفلسفات العابثة ليرثي بها حاله وما هو عليه من خيبة أمل .

لذلك كنا نرى سارتر يتعامل مع الإحساسات العميقة الخاصة بالإنسان مثل : الشعور بالملل والتوتر . . وإحساس الإنسان بأنه غريب . ورغبته في رفض الأشياء وكان الطابع العام له في قصصه هو : إعانة الإنسان على التمرد حين يهيج عليه مشاعره لأنه في عالمٍ أخلت نظامه حرب عصفت بمقدساته فما على الإنسان إلا أن يشك فيه وأن يشكو منه على نحو شبيه بما يفعله المخبول الذي اختل حكمه فحسبه أنه غريب في هذا العالم إلى أن يتبين أنه حقيقة في الوسط الخاص به وأستطاع سارتر أن يستغل فورانه النفسي ليعود باليأس إليه حتى يقوى ميله على تحطيم كل العقائد . . وهذا ما تميزت به كتب سارتر إذ أنها

ترتبط بتاريخ الشعور والانفعالات والخوف حتى نعتله النقداء : بأنها
فلسفة اليأس العقلي .

فحين نقدم الوجودية في هذا الوقت الذي كثر فيه الحديث عن
الشباب واتجاهاته . لا نغني من تقديمها سوى ما يظهر لنا من أن ثمة
علاقة بين الشباب وثقافته ، وبين هذه الأنماط من هذه الفلسفات
الواهمة ، أي التي تتعامل مع الوهم الإنساني ؛ لذلك أردنا أن نبين
أن بين الشباب وبين هذه الفلسفات لقاءات فكرية من جوانب شتى
فهى من جانب : تمثل فلسفة اليأس العقلي ، ومن جانب : تدعى
فلسفة التمرد ، ومن آخر : فلسفة القلق والتوتر ، وأخيراً هي الشئ
الجديد السهل التقليد للشباب ، وما كان خصائص فكرية للوجودية
يصح أن يمثل فترات أو مراحل للشباب ، فالشباب في فترة يائس
عقليا قلق متوتر وهو مع ذلك متمرد ينقاد في حياته مع انفعالاته في
تيار، الجديد العايب ، السهل في تناوله ، ويحتمل — تحت ظروف
تربوية — أن ينتمى الشباب إلى شئ من هذه الفلسفات ليسند بها تمرده
واتجاهاته ويزعج بها جماعته ، وكل الذي يراه حقاً في ذلك هو أن
التصميم الذي يباشر به حرите هو علامة حياته الحقيقية . فلكي لا ندع
الشباب تحكمه ظروف قاهرة وتتسلط عليه هذه الهواجس ، علينا
أن نضطلع بعبء رسالتنا نحو شبابنا حتى يستقيم مع طاقاته الإبداعية
فهو دائماً لأى أمة نهضة وإبداع وما كان الشباب ذات يوم عباً إذا
ما رعيننا مناخه .

وينبغي علينا أن نعرف أن ما يُموج بين الشباب من انحرافات وتيارات سيئة هي ظواهر وأعراض ، لما عليه مجتمعه وفلسفته التربوية فهو ليس عنصراً منفصلاً عن أُمته حتى تتوجه بالإصلاح إليه ونلقى بالتبعية عليه وإنما على المصلح أن يواجه الأمة بالمفاسد الاجتماعية دون أن يلقى بعثها على الشباب وحده ويجعل منه مرضاً خبيثاً في المجتمع بينما الشباب هو دائماً ، ظاهرة الحياة والصحة في مجتمعه أو ظاهرة الضعف والانحلال لمجتمعه أيضاً ، لذلك نحن لا نشارك الدعوة السائدة القائلة : بأن الشباب منحرف . . ولكن علينا أن نعيد النظر لنجعل القضية أكثر وضوحاً بيننا ، ولن تكون واضحة إلا إذا أقمناها على رجليها وتصبح من وجهة نظرنا هي : المجتمع في حقيقته منحرف ، وظاهرته : الشباب منحرف . . فالمجتمع حقيقة ، والشباب ظاهرته . وما يُموج في باطن المجتمع يظهر على شبابه .

أما الذي يفزعنا من الشباب فهو أن ما يفعله أهل القدوة في الخفاء يفعله الشباب في الظاهر وذلك قبل مرآته على السلوك المزدوج والمواراة . فالمجاهرة هي المظهر الوحيد لسلوكه ، ولا شك أن هذه المجاهرة لا بد أن تعارض عدداً من المعتقدات العامة والمخاوف والمحرمات فضلاً عن كونها تعرى المجتمع ، لذلك يراها مزعجة ، أما أصحاب القدوة حين يتآمرون على المجتمع بصفقات كلها غش ، ويجعلون مصالحه من المهمات السرية فلا يفزعنا ذلك ، ولا تنزعج ، إلا حين يجاهر الشباب بها . وهذا مما يجعل الهوة بين الشباب وبين قيادته هوة واسعة وعنبره في ذلك أنها أضلته في حياته ، وهزمت فيه الروح الأخلاقية .

قد ندهش ويدهش معنا الناس؛ من المهمات الخفية التي صارت إليها حياتنا؛ وحكمتها؛ أخلاق الأسرار بينما هي في حقيقة الأمر ينبغي ألا توضع موضع الخفايا والأسرار لأنها سيظهر فيما بعد؛ أنها كانت تعقد صفقة من صفقات التآمر على الشعب وغشه .

يرى الشباب - وهو الجيل الناشئ - جماعة المتأنقين ، والمتحذلقين الذين يرون في أنفسهم امتيازاً عالياً ، ورفيعاً ، وله مكانته في نفوس الناس لا يلبث أمامها الشباب إلا أن يحذو حذوها ، لكن بينما هو يسير على خط دربها مؤتسيا بعليتها يصاب فيها حين يراها متربعة على تجار السوق السوداء تربطهم فيما بينهم أخلاق النفعية والأنانية يرجون في سبيل كسب مادي جشع ؛ أن يجلبوا له طعاماً فاسداً عفناً . خبر ذلك عنهم حين مارس حياته العملية وقد كان قبل أن يراه يجلس دائماً منه مجلس الواعظ إلى أن كشفت الحياة العمالية فوجده على غير ما ينبغي أن يكون عليه وعظه فهو يشاهد الظلم سائداً في مجتمعه ، والشهوات جامحة متسلطة عليه حتى البرامج المسموعة أو المرئية ، لكي تكون سارة لاحتاجة لها لأن تكون صحيحة ، ونحن نرى أن هذه الهوة تنشأ في النظام التربوي للعائلة ؛ حين تحرص كل عائلة على أن تطبع في نفوس أبنائها بمحمود آدابها ؛ وأن تراقب تصرفاتهم وسلوكهم ، ورب العائلة يتسم عادة بالصرامة الجادة داخل عائلته فهو يحسن الجوار محافظاً ملتزماً ولا يحب أن يلحق بأهله أو جيرانه نقيصة ، أو نظرات سوء مكشوفة ولا يسمح بأي شيء يخل بوقاره ، هذا في بيته . أما في خارج عائلته فإنه يصبح له سلوك آخر يباين ما عليه داخل عائلته ، من هذه الهوة

انطلق الأستاذ نجيب محفوظ في تركيبه البنائي لروايته الكبيرة المعروفة بالثلاثية وهي : بين القصرين - والسكرية - وقصر الشوق - مركزاً على هذه الازدواجية في حياة العائلة وما تفرضها من تناقض بين الآداب في العائلة وبين السلوك في المجتمع ومهمات الأخلاق السرية - رب العائلة له وجهان : وجه مائتزم وهو بين عائلته ، ووجه متمرس على الخلاعة والمجون وهو خارجها . والمشكلة ليست في سرعة تكيفه على الآداب الملتزمة والمطبقة داخل سور عائلته ، أو مع الخلاعة ، والمجون خارج أسوارها ، ليست المشكلة في ذلك ، إنما المشكلة في النظام التربوي الذي سوف يطبع الأولاد عليه . إنه بلا شك نظام العائلة وآدابها ، غير أن هذا النظام لا يلبث أن يتهدم حين يجد الممارسة الاجتماعية تقوم على علاقات متفسخة متحللة ، حتى في موضع أسوته في سلوكه والده حارس حمى الفضيلة في عائلته - يأتينا من غير تخرج ومع قلة الحياء . فالأسرة يسودها طابع الازدواج : متمرسة بوجه أخلاقي شائه ويوجه أخلاقي فاضل داخل العائلة .

أما العائلة فإنه لا يغيب عنها هذه الازدواجية ذات الوجهين لذلك قراها غير مقتنعة بهذا السياج الحديدي المفروض عليها تود أن تواتيها ؛ فرص التمرد لتتمرد على هذه الازدواجية ذات الوجهين : وجه متمرمت في محافظته داخل العائلة ، ووجه مسرف شديد الإسراف في الابتذال والمجون خارجها .

وهنا يكون قلق الشباب : بمعنى : هل يأخذ بسلوك رب العائلة داخل العائلة ؟ أم يأخذ بسلوك رب العائلة خارج العائلة ؟ وعلى أي سلوك يشور ؟

لا شك أن الصراع بين حياة القول ، وحياة الفعل ، جعلت الشباب يتساءل في حيرة ويلحف في تساؤله : أى الحياتين أجدى وله قيمة ؟ وأيهما هزل خال من القيمة ؟ فهل الواقع الفاسد ؟ أو المثل المحفوظة ؟ ثم يقوده التساؤل عن الواقع وفساده ، وما يحتاجه من مؤهلات خاصة كلها نفع ورياء ؟ وعن المثل العليا المحفوظة وصعوبة تطبيقها في هذا الواقع . . . وهكذا يدور الشباب مع أسئلته حول جد الحياة وهزلها ، وعبثها ، باحثاً في معنى الحياة وهل الحياة مع الأشياء أو الحياة مع المبادئ والقيم ؟

ثم يتطور به الصراع من التناقض بين القول والعمل على مستوى العائلة إلى طلب التمايز بين الإنسان - ن حيث هو إنسان ؛ يريد أن يتوافق مع ذاته وفكره وتراثه - وبين مجتمعه الذى يطبق شيئاً آخر غير آداب تلقاها هنا ، يتبدل في موقفه عن إدراك التمايز بين الذات والمجتمع وتأخذه حالة من التيهان (التوهان) بين آداب تعلمها ثم لا يطبقها ، وبين الأسوة التى تلقنه دروساً شرسة تجانب روح إنسانيته ، إنه تناقض العذاب ، لا يلبث معه الشباب حتى ينطوى على نفسه ليردد معانى اليأس ، والقنوط ، حيث لا جدوى من حياة مليئة بالحزن ، ولا معنى لحياة إنسان أوجبت عليه آدابه : العزلة ، أو عليه احتمال مشقة الحياة مع قلة اليقين ؟

فلا غرو إن وقع الشباب تحت سطوة دعوة تعينه على الخروج مما يعاينيه ، أو يظن أنها تعينه ، أو أى دعوة تواسيه على ما هو عليه ، فإنه حين يحس أنها تشاطره ميوله ، يرتاح إليها حتى يتمرس على الحياة

الاجتماعية ، أو يشور عليها ، أو ينعزل ، ولكل ما يميل إليه لونه الفكرى أو تطويه حالة نفسية حادة يحس فيها أن ذاته والكون لا معنى لهما ويغدو كل عمل يعمل به يخفى وراءه بل فى أعماقه الملالة والسأم ..

يصور بول فاليرى هذا المرض فيقول :

« هذا المرض الذى هو : مرض الأمراض ، وهذا السم الذى هو : سم السموم ، هذا السم المضاد للطبيعة كلها هو الذى يسمى السأم من الحياة - هو ليس الملل العارض ، ملل التعب أو الملل الذى يمكن رؤية أصل جرثومته أو رؤية حدوده ، بل هو السأم الكامل ، السأم الخالص الذى لا يرجع منشؤه إلى سوء الحظ ، أو المرض أو الضعف ، ويرضى بتأمل أسعد ما يمكن من الظروف ، وأخيراً هو هذا السأم الذى ليس له مادة سوى الحياة نفسها وليس له سبب بعد ذلك سوى وضوح بصيرة الحى ، هذا السأم المطلق ليس فى ذاته إلا الحياة عارية تماماً إذا نظرت إلى نفسها بوضوح » .

ومع حياة الملل والسأم تنمو بين الشباب ميول قوية تدفعهم إلى اعتناق أى دعوة فلسفية ، أو دينية ، ليحتفى بها وفيها ، وسواء كان اعتناقها ثقافة أم تقليداً ، إنها بلا شك تعنى الخروج عن إلف الجماعة وأعرافها ومقرراتها الدينية والإنسانية ، وحين نرى ذلك نصاب بفزع يتسم بالانفعالية وهى المسماة : « بالنخوة » ، ثم نتنكب الطريق إلى فهمه والحوار معه مؤثرين مهاجمته وعداوته على حوار يفضحنا ويديننا بإلقاء التبعة علينا والواقع : إن الشباب فى سلوكه لا يأتى بجديد سوى أنه يجاهر بما نخفيه^{١٦}.

الوجودية ذاتية جدا . . . لا إنسانية

عقد سارتر كتاباً دعاه : « الوجودية ^(١) إنسانية » بعد ما كثر النقد الموجه ضدها من الجانب الديني ، والجانب الإلحادي ، والجانب الفاسقي . وكان أهم ما اتفقوا حوله هو أنها ليست نزعة إنسانية فقط وإنما ضد النزعة الإنسانية ويوردون على لسان سارتر في قصة الغثيان هزؤه بالنزعة الإنسانية وتصريحه : بأن ذوى النزعة الإنسانية مخطئون ، وكان نقدهم لاذعاً ومصيباً في نفس الوقت مما حفز سارتر لكتابة رسالة خاصة في ذلك ، يقول في التمهيد لها : « أود هنا أن أدافع عن الوجودية ضد بعض الاتهامات الموجهة إلينا » وأخذ يصوغ بعض قضايا النقد كما يثيرها خصومه عليه ثم رده عليها وحين أطلعنا هذه الرسالة ، وجدنا أن أسلوب سارتر في الحوار مع الجانب الآخر — جانب ناقيده — وجدناه لا ينفي ما يوجه إليه من الانتقاد بقدر ما يهرب من مواجهته ليعود مسلماً به تحت قناع فكرى جديد ذى نزعة ذاتية بحتة حدده « سارتر » ثم أجاز له يعارض به التيار الانتقادي الذى يأخذ عليه إسرافه في الذاتية ، وكأنه لاحظ ذلك حين قال : « وإذا دهش البعض من حديثنا عن الوجودية كنزعة إنسانية فسنبوضح قهمننا لهذا المعنى . أما ما نستطيع القول به منذ البدء هو أننا نفهم الفلسفة الوجودية كنظرة تجعل حياة الانسان ممكنة وتعلن

(١) سماه سارتر : *l'existentialisme est un Humanisme*

أى : الوجودية إنسانية وترجمه بعضهم (الوجودية مذهب إنسانى) وبعضهم (الوجودية نزعة إنسانية) .

بأن كل حقيقة وكل عمل مستلزمان بيئة معينة وذاتية إنسانية .
فهنا سارتر يبرر موقفه من خلال ما يشرح ، وفي النهاية يصبح جانب
خصومه : دعاة الإنسانية من حيث نقده صحيحاً وما زالت حججهم قائمة .
ولا سيما حينما أخذ يشرح مفاهيم بات التسليم بها واقعاً ومتواضعاً عليها ،
وفيقيدنا تشبث سارتر بشرحها من وجهة نظره هو ، تأكيداً على موقفه
بأنه ذاتي ؛ يأخذ الأمور على معول ذاتي لا وفق مبادئ سابقة لذلك سوف
نجد رسالته : الوجودية : نزعة إنسانية صدرت من خلال وجهة نظره
وتفسيره الشخصي لمعنى « إنسانية » وهو أن الإنسان موجود فقط
ليس كما يتصور ذاته ، أو كما يريد لها ، أو كما يتصورها بعد الوجود ،
بل كما يريد لها في اندفاعه نحو الوجود وليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل
وهذا : هو المبدأ الأول في الوجودية ، وأصل نزعتها الذاتية ؛ وإن حاول
« سارتر » تبريره مقارباً بينه وبين الإنسانية بمنطق فلسفي ذو طابع
جدلي . . . وننظر بالتفصيل لأوجه النقد الموجه إليه على لسان سارتر :
- إنهم يتهموننا مثلاً بدعوة الناس للبقاء في هدوء اليأس بالنظر
لاستحالة جميع الحلول واستحالة العمل في هذا العالم .

- ويتهموننا أيضاً بأنها - معنى : الوجودية - تؤدي إلى فلسفة
تأملية ليست سوى مظهر للروح البرجوازي لأن التأمل ترف وهو موقف
الشيوعيين منها .

- ويأخذون علينا من جهة أخرى بأننا نشدد على خزي الإنسان
ونظهر في كل مكان ما هو قذر ، ومريب ، ولزج ، وبالتالي فإننا نهمل - في
[نغزهم - الناحية النيرة من طبيعة الإنسان في نواحيها الجميلة الضاحكة

فمن هنا وهناك يزعمون أننا ابتعدنا عن التضامن البشرى وعزلنا الإنسان عن العالم فحصرناه في وجوده الفردى وذلك لأننا كما يقول الماركسيون : ننطلق من الذاتية الخالصة . أو بمعنى آخر من تلك اللحظة التى يدرك فيها الإنسان ذاته فى عزلة وهذا ما يجعلنا فى نظرهم عاجزين عن العودة إلى العالم للتضامن مع سائر الناس .

أما من الناحية المسيحية : فيتهموننا بنكران واقعية الأعمال الإنسانية وحدها لأننا نحذف وصايا الله والقيم المرتسمة فى الأبدية فتبقى بذلك العقوبة المطلقة ، ويفعل الإنسان ما يشاء ولا يستطيع الحكم على آراء الآخرين وأفعالهم .

ثم يتكلم عن الجو الملوث بسبب الوجودية نقلاً عن العرف السارى فى فرنسا فيقول : ولعل من بواعث تأليف هذه الرسالة هو - كما يقول - : الاتهام الرئيسى الذى يوجه إلينا وهو : أننا نشدد على الناحية السيئة من حياة الإنسان ؛ حتى أن سيدة حدثوني عنها مؤخراً كانت كلما أتت بفعل غير لائق، تعتذر عن ذلك بقولها : « آسفة » أظن أننى أقصرف كالوجوديين . يعلق سارتر على ذلك بقوله : كأن الوجودية والقباحة شئ واحد .

منهجه فى الرد على هذا الانتقاد :

يقول : إن من الصعب اليوم على الذين يستعملون كلمة « وجودية » تبرير استعمالهم لهذه الكلمة لأنها تتوجه فقط إلى الفلاسفة والمختصين بشئون الفكر ثم يقول : ولكنها بالرغم من ذلك ؛ سهلة التعريف

وَمَا يَعْقِدُ الْأُمُورَ بَعْضُ الشَّيْءِ أَنَّ هُنَاكَ نَوْعَيْنِ مِنَ الْفَلَسَفَةِ
الْوُجُودِيِّينَ هُمَا : السَّمِيعِيُّونَ ، وَالْمَلْحَدُونَ .

أَمَّا الْوُجُودِيَّةُ الْمَلْحَدَةُ الَّتِي أَمَثَلَهَا « أَنَا » (أَيْ سَارْتِر) فَهِيَ كَمَا
يَقُولُ : أَكْثَرُ تَمَاسُكًا ، لِمَاذَا؟ إِذْ تَصْرَحُ بِأَنَّهُ حَتَّى فِي حَالَةٍ : الْإِلَهُ خَالِقٌ :
هُنَاكَ كَائِنٌ وَاحِدٌ عَلَى الْأَقْلَ وجوده سابق لما هيته؟ كَائِنٌ يَوْجَدُ قَبْلَ أَنْ
تَسْتَطِيعَ تَعْرِيفَهُ بِأَنَّهُ فِكْرَةٌ وَهَذَا الْكَائِنُ وَفْقَ شَرْحِ سَارْتِر هُوَ الْإِنْسَانُ
أَوْ كَمَا يَقُولُ هَيْدِجَر : الْوَاقِعُ الْإِنْسَانِي .

وَمَاذَا تَعْنِي هُنَا أَسْبَقِيَّةُ الْوُجُودِ عَلَى الْمَاهِيَةِ ؟ الْمَقْصُودُ بِذَلِكَ - فِي
نَظَرِ سَارْتِر - أَنَّ الْإِنْسَانَ يَوْجَدُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَأَنَّهُ يَلْقَى ذَاتَهُ وَيَبْرُزُ
إِلَى الْعَالَمِ بَعْدَ ذَلِكَ . فَلَا وَجُودَ إِذْنٍ لِلطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ لِأَنَّهُ لَا وَجُودَ لِتَصَوُّرِ
إِلَهِي لَهَا . الْإِنْسَانُ مَوْجُودٌ فَقَطْ لَيْسَ كَمَا يَتَصَوَّرُ ذَاتَهُ بَلْ كَمَا يَرِيدُهَا
وَكَمَا يَتَصَوَّرُهَا بَعْدَ الْوُجُودِ ، بَلْ أَيْضًا كَمَا يَرِيدُهَا فِي انْدِفَاعِهِ نَحْوِ
الْوُجُودِ ، وَلَيْسَ الْإِنْسَانُ فِي ذَاتِهِ إِلَّا مَا يَفْعَلُ .

ثُمَّ يَقُولُ : وَهَذَا مَا تَدْعُوهُ أَيْضًا بِالذَاتِيَّةِ وَمَا يَعْبِرُونَنا بِهِ بِاطْلَاقِهِمْ
عَلَيْنَا هَذَا الْإِسْمَ ثُمَّ يَأْخُذُ فِي شَرْحِ الذَاتِيَّةِ فَيَقُولُ : إِنَّ النِّزْعَةَ الذَاتِيَّةَ
مَعْنَى مَزْدُوجٍ وَخُصُومَةٍ يَسْتَغْلُونَ ذَلِكَ الْإِزْدَوَاجَ ،

الْمَعْنَى الْأَوَّلُ : أَنَّ الذَّاتَ الْفَرْدِيَّةَ تَخْتَارُ ذَاتَهَا بِذَاتِهَا .

وَالْمَعْنَى الثَّانِي : وَهُوَ الْمَعْنَى الْعَمِيقُ ؛ الَّذِي يَقُومُ الْوُجُودِيَّةُ كُلُّهَا ،
مُؤَدَاهُ : أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَسْتَطِيعُ تَجَاوُزَ ذَاتِيَّتِهِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَعِنْدَمَا
نَقُولُ : أَنَّ الْإِنْسَانَ يَخْتَارُ ذَاتَهُ نَقْصِدُ أَنْهُ بِاخْتِيَارِهِ لَذَاتِهِ يَخْتَارُ

أيضاً بقية الناس ثم يزيد التفسير غموضاً ومغالطة حين يقول :
إن إختيارنا لنمط معين من أنماط الوجود هو بالوقت ذاته تأكيد
لقيمة ما نختار لأننا لا نستطيع اختيار الشر بل : ما نختاره دائماً
هو خير لنا بل لجميع الناس .

ثم يؤكد سارتر على الذاتية المنغلقة على نفسها بينما هو يصد
الحكم بنفسها عن الوجوديين فيقول : أنت حر لتختار ولتبتكر
فلا أخلاق عامة تستطيع أن تدلك على الواجب ولا أستطيع الاتكال
على أناس لا أعرفهم مستنداً فقط إلى طيبة قلب الإنسان وإهتمامه
بخير المجتمع وذلك لأن الإنسان حر ولأنه لا وجود لطبيعة إنسانية
أبنى عليها كما أبنى على أساس . .

ولا شك أن سارتر وهو يحاول أن يرد بعض التهم الموجهة
إليه كقولهم : « أن الإنسان الوجودي يرتقى في أحضان اليأس » جاء في
النهاية مثبتاً هذه التهم وهو أن الإنسان الوجودي مستسلم لفلسفة
التأمل ، وليس عليه أمام القيم سوى ابتكارها أى أنه ليس للحياة
معنى قبله ، وأن الحياة ليست شيئاً قبل أن يحيها الإنسان وعلى الإنسان
وحده أن يعطى للحياة معنى ، لأن القيمة ليست سوى ذلك المعنى الذى
يختاره فلا يحتمل من ذلك الذى أفاض فيه سارتر من معنى سوى
ما أثاره خصومه عليه من نزعتهم الذاتية التى جعلتهم يسرفون
في معانى التأمل الخالى من شعور الإخاء الإنسانى فلا يبالون بقيم
الإنسانية من جانب ، وليست نظرهم إلى القيم فيها معنى الجدية بقدر

ما فيها من شهوة بهيمية لا مبالية ، ولا شك أن ما وصل إليه سارتر كان إثباتاً للذاتية الوجودية المنغلقة على جوانبها المظلمة .

ثم انتقل إلى معنى الإنسانية ليحمي الوجودية فيقول : ويلومونني لأنني تساءلت عن كون الوجودية نزعة إنسانية فيقولون : ألم تكتب في قصة « الغثيان » أن ذوى النزعة الإنسانية مخطئون ألم تهزأ بنوع معين من الإنسانية فلماذا تعود إليها الآن ؟

ووفق منهجه الذي اصطنعه في هذه الرسالة وهو : رفض المفهوم المتفق عليه ثم تقسيم المصطلح ثم محاولة وضع مفهوم يمثل فلسفته المرفوضة بأنها تحتوى بالذاتية المناهضة لفلسفة التضامن الإنساني وفق هذا المنهج سار ،!!

فحين يرفض معنى الإنسانية المتفق عليه ليحل محله مفهوماً آخر من طبيعة فلسفته ، هل يا ترى خصومه على حق حين وصفوا فلسفته بأنها مناهضة للإنسانية ؟ أم أنه حق حين ادعى أنهم هم الأدعياء عليه حين جعلوه مناهضاً للإنسانية ؟ فهو يقول : ليثبت إنسانيته والحق أن لتلك النزعة معنيين :

ويقصد بالمعنى الأول : محاولة فهم الإنسان على أنه غاية وقيمة عليا... ولكن هذا النوع من النزعة الإنسانية غير معقول لأن الحيوان وحده يستطيع إصدار حكم إجمالي في الإنسان ، والتصريح بأنه رائع وهذا ما يفعل الحيوان بدون تردد حسب معرفتنا ، أما الشيء الذي لا يمكننا التسليم به فهو أن يحكم الإنسان على الإنسان . . .

فالوجودية: تعفيه من حكم كهذا والمفكر الوجودي لا يأخذ الإنسان أبداً غاية لأن الإنسان في نظره مشروع تكوّن دائم . .

يجب أن لا نؤمن بوجود إنسانية تستطيع تأدية عبادتها على طريقة Cont كونت فهذه العبادة تقضى إلى إنسانية مغلقة على ذاتها أى إلى الفاشية ولذلك فإننا لا نقبل مطلقاً بهذا النوع من النزعة الإنسانية .

لكن ثمة مفهوماً آخر عن تلك النزعة الإنسانية وهو: يعنى في أساسه أن الإنسان دائماً خارج ذاته وهو لا يوجد الإنسان في ذاته إلا إذا أضاع ذاته في الخارج إنه يستطيع أن يحقق وجوده بسعيه وراء غايات متعالية - فالإنسان كائن متعال بطبيعته يتجاوز ذاته ولا يتناول الأشياء إلا بالنسبة إلى ذلك التجاوز ، إنه إذن في صميم التجاوز .

أما العالم الوحيد القائم في الوجود فهو عالم الإنسان^١ ، عالم الذاتية الإنسانية وما تدعوه بالنزعة الإنسانية ، هو تلك العلاقة المكونة للإنسان والقائمة بين التعالي لا من حيث هو تعال إلهي ؛ بل من حيث هو تجاوز فقط من الذاتية ، من حيث إن الإنسان ليس مغلقاً على ذاته ؛ بل هو دائماً حاضر في عالم إنساني معين... ندعوها بنزعة إنسانية^٢ لأننا نذكر الإنسان بأن لا مشروع غيره وبأنه يقرر مصيره بمفرده وندعوها كذلك لأننا نبين له أنه لا يحقق وجوده الإنساني باتجاهه نحو ذاته ، بل بسعيه نحو غاية خارجية ؛ هي في أحد ذاتها تحرير له وتحقيق لوجوده

رد نافيل : فيلسوف يسارى على سارتر بقوله فى حوار جرى بينهما :
أما الاختيار فى وجهة نظركم فليس سوى مشروع اختيار لحرية
شبيهة بحرية اللامبالاة .

وتصوركم لوضعية الإنسان وحرية مرتين بتعريف معين للأشياء
ينتج عنه كل ما تبقى ، وهى علاقة آلية منفصلة غير مفهومة لا تستحق
سوى الإزدراء ، لذلك : فالإنسان الوجودى يتعثر فى عالم الأدوات والعقبات
الراسخة مرتبط بعضها ببعض ومستند بعضها إلى بعض ولكنها فى نظره
موسومة بطابع يخيفه ويخيف كل الفلاسفة المثاليين ألا وهو : طابع
الذاتية الخالصة .

يقول جورج جيرفيتش : ولا بد لنا كذلك أن نشير إلى أنه
لم يحدث أن أجذب الوجود أو شوه فى فلسفة من الفلسفات بقدر
ما أجذب وشوه فى الفلسفة الوجودية - فى فلسفة سارتر؛ صار انعزالاً
نفسياً يلاشى نفسه ويماشى الآخر لكنه لا يقطعه بمعنى أن الوجوديين
يؤكدون الوجود لكن بعد أن يحرصوا على إفراغه من كل ثرائه
ومتناقضاته ، وجوانبه ، الجماعية ، والتاريخية ، وتصبح الدعوة إلى الوجود
دعوة إلى الهروب وإحلال الوجود المصنوع محل الوجود الحى المعاش .
إن التاريخ يعيد نفسه وكما أن التجريبية التقليدية انتهت إلى أن
تكون تحطيماً كالياً وتشويهاً للتجربة بحيث صارت خليطاً مضطرباً من
الاحاسيس ، فكذلك الوجودية حيث توظف نفسها لمهمة النكوص
بالوجود حتى الصفر وهذا هو غشيان العجز فالوجودية هى تجربة
الوجود والتفكير فيه ، هذه التجربة تظهر فى الوجودية على أنها

مغامرة تضم التاريخ في ذاته، والتاريخ هو مجموعة الأفكار الرافضة للحياة ينشرونها على طول التاريخ وعرضه، فالوجودية : تتكون من هذا الإحساس والتفكير فيه، فبينما يقول ديكارت : أنا أفكر يقول الوجودى : أنا أتألم أنا العدم ... فالوجودية حادثة التألم أو حادثة العدم .

وعلى ذلك يفضل الإنسان الوجودى أن يعيش الحياة من جانبها السلبي مستسلماً لضراوة القلق والمستقبل الذى هو العدم .

ولقد كان إغراق « سارتر » فى فلسفته الذاتية على نحو ما قدمنا عاملاً مهماً فى تأليفه كتاباً عن « المتوهم » *l'imaginaire* حاول فيه — وفق منهجه الذاتى — أن يميز بين العالم المتوهم وبين الواقع فإن كليهما أمامنا ولكن أحدهما شئ غائب والآخر شئ حاضر .

غير أن المؤلف فى هذا البحث تمسك بوصف الصورة الوهمية التى هى لا شئ وبذلك عبر المؤلف عن اتجاهه الأساسى الذى به يعارض هذا الكون .. وهو على هذا النحو يصل إلى التركيب البنائى لفلسفته من مقولات التوهم والتخيل وهى فى فلسفته تعد مقولات أساسية يعارض بها الواقع أو يريد أن يقيم الواقع عليها يبنى منها تفكيرنا ويوجه بها حياتنا نحو الفراغ والتأمل المسرف فى الوهم .

ولكن كيف بدأت الوجودية الملهدة من الذاتية؟ وذلك ما سوف نحاول عرضه .

محور التفلسف : نقطة معينة

إنها دائماً؛ نقطة معينة نبدأ منها رحلتنا مع التفلسف بمختلف أشكاله المستقيمة وشبه المستقيمة ، المنحرفة ، وشبه المنحرفة ، ومختلف زواياها : مثلثها ، ومربعها ومخمسها ومسدسها إنها نقطة معينة ينطلق منها أشكال التفلسف الإنساني . . وتمثل النقطة في كل أطوارها بداية الطريق ، حيث نبدأ من نقطة ونهايته حيث تنتهي إلى نقطة .

❧ وليست النقطة المعينة في محور التفلسف سوى بداية التفكير في فهم الذات إما من الذات وإما من خلال الوجود : موضوعه أو معقوله وحين ننطلق منها: ننطلق من ثقافتنا ومن رؤيتنا، سواء كنا مازومين ، أو مسرورين ، على أي حال كما يتأني تفلسفنا : فالنقطة هي أنت حيث تكون وحيث افترضتها ، وحيث كان موقعنا فإنه يدور : محور التفلسف .

إننا دائماً نرتد بوعي منا أو بغير وعي ، بعد رحلتنا الفكرية ، إلى بداية الطريق ، وليست مراحل الطريق : سوى شك ، من أجل قواعد إيمان قوية ، أو فكر من أجل شك وهكذا تقع رحلتنا الفكرية بين الإيمان أو الإباحية والعبث حين يخيب مسعانا ، ويخيل إلينا أن كل منطوق منطقاً ، وكل كلام له وجهة البرهان .

إن نقطة البدء حين نفترضها تمثل رؤيتنا نحوها وموقعنا منها ورغبتنا في اختيار البداية ، ودائماً فكرنا في الأشياء واقع تحت رغبتنا ولانصطفى من الحقائق إلا ما يعزز رغبة شخصية في شئون حياتنا.

أما عن الرغبة : فهي تعبير عن ميولنا الخاصة نحو الأشياء ، وهي التي تطبع تصوراتنا بطابعها ثم نغلق معارفنا عليها وأخيراً نلتمس عليها الدليل من الخارج بحيث لا نتعدى حدود النقطة المعينة التي انطلقنا منها .

وقد نستخدم معارفنا في سبيل إبراز تلك النقطة المعينة وتأييدها حتى تضخم من رؤيتنا لها فندعو إليها على أنها مذهب أو رأى أو فكرة ووفق المبدأ القائل : بأن الأشياء المتجانسة تنجذب إلى بعضها ؛ فيجتمع حول هذه النقطة الأشثات المتجانسة ، ليكونوا دعوة أو مدرسة أو فرقة

أما قيمة هذه النقطة أو تلك الفكرة ، من حيث سندها العلمى فشيء آخر يغيب عن الجماعة والنظر إليه وإن كان يظهر النظر النقدى فيما بعد في أشكال متعددة كأن ينفض الأتباع عن الفكرة أو يتوارون بها في مكان سحيق أو يرفض أهل المجتمع معاشتهم .

معنى ذلك : أن الرغبة إذا تسلطت على العقل ، وعلى إرادتنا ، وعلى فكرنا ، تسلطت علينا نزوات الانفعالات ، ولا تظن أن نزوات الانفعال لها بقاء كبقاء الفكر إنما ينقضى بقاءها حين ينقضى فورانها ^{مقتضى} فمثلاً الدعوة إلى شيوع الجنس دعى إليها « ماني » « ومسيلمة الكذاب »

ووجودية العصر ، فكنا نلاحظ : أن مثل هذه الدعوة يتحسس لها الشباب في فترة فورانه ثم يخمد عنها حين تخمد فورته ثم يعيد النظر إليها فيرى أنها دعوة مقوضة للبنية الاجتماعية ، ولكل أساس اجتماعي سليم ، وهكذا ترى كل دعوة وليدة الرغائب العابثة والميول الضالة والجهود الخاسرة ، قد يقبلها في البدء أناس استخدمتهم الرغائبهم غير أنهم في النهاية ينصرفون عنها رافعين أصواتهم من جديد ليقولوا لكل من أغواهم قول الله تعالى « وبرزوا لله جميعاً : فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهدينناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أما لنا من محيص » الآية ٢١ سورة إبراهيم .

فدائماً أصحاب الرغبات الدنيا ضعفاء وحياتهم الفكرية نزوات
جامحة .

تكون أو لا تكون :

يطرح شكسبير على لسان هاملت سؤاله : تكون أو لا تكون :
تذكرنا هذه الدعوة بتاريخ الفلسفات منذ أن كان لها تاريخ
وهي تدور مدار الإجابة على هذا السؤال ، فبعضها يدور حول أن
تكون ، وبعضها يدور حول ألا تكون ، يدور تاريخ الفلسفات
بين شطري هذا السؤال : إما أن نكون ، وإما ألا نكون ، إنها نقطة
معينة من هذا السؤال نكون — أو لا نكون — يتحدد منها مسار
التفلسف ويظل صراع الفكرة في سبيل البقاء شيئاً ضرورياً بين
فلسفات فيما تبدو متناظرة .

ووفق طبيعة كل سؤال يسأله السائل ثارت في الإنسان عوامل الانتباه من اليقظة العقلية ، إلى بعث الهمة وعوامل تقييمه من قوته وضعفه بعد بعث عوامل الصحوة العقلية يتوجه عوامل قوية بها الإنسان ليقيم فلسفته التي تتأرجح بين أمل في الحياة أو اليأس منها بين أن نكون - متفائلين - أو لا نكون - متشائمين - وليست الصحوة العقلية التي تعيد النظر في قيمة السؤال هي كل شيء في القضية ، بل هناك الواقع ومدى قربنا منه ، ومنه الاجتماعية وذلك بعد آخر ينبغي أن يضاف إلى الصحوة العقلية ، فالواقع له حكمه النقلي السديد فهو لا يتعلق بفلسفات تغفله أو يصبح معها قالباً جامداً أو يجعل منه صيغة فلسفية ومهما كانت ألبسته الفلسفة فإن الواقع دائماً ليس هو هذه النظرة ، وكما أنه لا يتعلق بفلسفات تغفله فهو لا يجيز لأية فلسفة أن تملكه وتعلن حق الوصاية عليه وتزاول وظيفتها من خلال منظارها الذاتي وإن صح هذا - على ما زعمت لنفسها هذا الحق - فإن هذا الواقع موف يتجاهلها ويسير وفق سننه ليدع هذه الفلسفة أو غيرها داخل قوالبها الفلسفية لتصبح - على ما زعمت لنفسها : أنها فلسفة الواقع - معزولة عنه متخلفة ، واصماً إياها بأنها متخلفة عن فهم سننه الاجتماعية والثقافية إذا صح هذا - وهو صحيح - فليس من شأن أية فلسفة أن تدعى شرعية الوصاية على الوجود الإنساني . ودائم كان نداء « هاملت » شعار كل فيلسوف يتحدد منه بداية بيان دور فلسفته كما هو حافز وسبب وجيه يتخذ لطعن كل فلسفة ، أو سحب الثقة منها ، بدعوى أنها لا تتبنى فهم الوجود الإنساني ومصالحة الإنسان ، ويبدأ بتجديدها حركة فلسفية تقلقل

مفاهيم الفلسفات التي تتبنى نظاماً من وجهة نظرها وتسدد به منافذ طرق الفكر كما أنها تقوى نزعتنا النقدية حين نريد أن نفهم أنفسنا ، وتدفع بنا لتقف مرقف المشارك في صنع الحضارة ، كل ذلك من أجل أن نكون أولاً نكون ، كما يضاف إلى رحيد تلك الدعوة أنها باعثة السؤال الأزلي القديم وهو: إذا كنا أردنا أن نكون فمن أنا ؟ وإذا لم نكن أردنا فمن أنا ؟ فمن أنا ؟ فمن أنا ؟

سؤال فلسفي يحمل معنى الثورة على كل عوامل محو الذات الإنسانية وعلى تحطيم الأفكار الفلسفية التي لم تعد صالحة لتعريف الإنسان بنفسه والتي يقع عليها الوزر الأكبر في رحلة (التوهان) والتي مازال يضرب في متاهاتها ، وقد ضل فيها سعيه ، وخاب معها أمله وما يبدو له فيها من مسالك فهي ممرات مغلقة ، وطرق مسدودة لا سبيل معها إلى النفاذ منها .

ولا احتمال لتجاوزها إلا بعودة سؤال من أنا من جديد ، وفي عودته — بالإضافة إلى ما سبق — ثروة يزيد بها الفكر الإنساني لأنه حين يطرحه المفكر فإنه معلوم البداية بما يضعه من نقطة معينة تعيد إلى الإنسان تأكيد أهميته ودوره القيادي بعدما أفقده الطرق المسدودة وعيه ، فسؤال من أنا ؟ من أجل أن نكون ، أو لا نكون استبصار لمنطلق فكري جديد لتسهيل الخروج عن هذه المصاعب ودائماً الإنسان في مذاهب الفكرى يقع تحت وطأة اتجاهين :

اتجاه واقعي يميل إلى تأكيد كل شيء يعارض العقل ، واتجاه مثالي يميل إلى تأسيس كل شيء على العقل . لذلك تأتي تفسيرات

الإنسان غير نهائية تماماً ولكنها تحمل ألوان الحقيقة التي تتردد بين الذاتية والموضوعية .

ولما كان فكر الإنسان يتردد بين هاتين النظرتين : النظرة المادية الواقعية ، والنظرة الذاتية المثالية . .

ولما كانت الحدود بينهما سهلة الاجتياز فكل إنسان يستطيع أن ينتقل من وضعية بتصورها هو إلى حدود له ذاتية يضيف عليها تصوراً جديداً في ذاته ويتمناه ما دامت كل قضية ليس لها معنى إلا من حيث قابلية كل إنسان لفهمها فينبغي علينا أن نوضح فواصل تلك المناهج .

منهاج الفكر

كل قضية من القضايا لها وجه موضوعي ووجه ذاتي :
فهى موضوعية لأننا نلقاها ونتصرف عليها فى كل مكان ، وذاتية
لأنها داخلية فى حياة الإنسان وهى ليست شيئاً إذا لم يحجبها الإنسان
من حيث تعيينه لذاته فى الوجود تعييناً حراً من داخل ذاته ، ففهم
الذات يستدعى منهجاً ذاتياً وهو الذى يتيح للإنسان دراسة نفسه ،
وفهم الخارج استدعى منه منهجاً موضوعياً ، وهو الذى يتيح للإنسان
دراسة العالم الخارجى ، وتوسع القول بمزيد من التفصيل حول المنهاج :

١ - المنهج الذاتى :

هذا المنهج قديم قدم الإنسان وهو المحور الأساسى الذى نبعت
منه الفلسفات الإنسانية .

فأشار إليه العقل الإغريق بحكمته القديمة : اعرف نفسك
بنفسك .

ودعا إليه القرآن الكريم فقال « وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ » .

ومن الآثار الإسلامية : من أعرف نفسه فقد عرف ربه . .

وهو على شئ من الأهمية فى نظر بعض علماء النفس على أساس
أن الحالات الشعورية من حيث هى حالاتى أنا : أستطيع أن أختبرها
بنفسى وأحيائها ، فأحساسى بها إحساس مباشر ..

وهذه الإحساسات تتميز بميزات :

* إنها داخلية فى شعور الفرد .

- * إنها غير مادية بمعنى أنها غير منظورة للغير .
 - * إنها حقيقة الانفعال ؛ فالانفعال ظاهرة والإحساسات دفيئة .
 - * إنها مركز التأثر في الإنسان .
- فهذه الميزات تدفع الإنسان للدراسة لكن دراستها ستكون بأى كيفية ؟
- هل يمكن البحث عنها بالمجهر المجسم ؟ ؟ أو اختبارها بأى مخبر من المخابر ؟ أو تصويرها بأية أشعة من الإشعاعات التى توصل إليها الإنسان ؟
- حقيقة عند من يعترف بها إنها بعيدة عن كل ذلك ، بعيدة عن الطريقة المنهجية الخاصة بالبحث العلمى .
- لكن لا بد من دراستها وسبيل تلك الدراسة التأمل لا يجول فى الدهن .
- تقويم عملية التأمل الباطنى :**
- * إنها تحتاج فى إتقانها إلى التدريب الطويل والتمرين المتواصل لارتباطها بالانفعالات .
 - * لا يستطيع الإنسان من خلالها دراسة حالته النفسية فى الوقت الذى يكون منفعلا فيه بناءً على مبدأ اللقاء المجرد بين الانفعال وعملية التصور الذهنى .
 - * مجرد التفكير فى الانفعال أثناء حدوثه من شأنه أن يخفف من حالته ، فالتفكير فيه لا يعطى دراسة كاملة .

* محاولة دراسة الانفعال بعد حدوثه بواسطة الاسترجاع لما ألم به من انفعال فيه صعوبة أيضاً لأن القدرة على الاسترجاع والوصف التحليلي متفاوتة على حسب الأشخاص ، فعملية التأمل الباطني تعتمد في الواقع على التذكر وتذكر الماضي القريب ولأجل أن تكون صادقة تخضع لقواعد معينة :

مثل التأكد من عدم النسيان ، ألا يكون هناك التباس ، لهذه المصاعب التي تحف بالمنهج الذاتي أو التأمل الباطني شكك فيه التجريبيون .

ولذلك رفضه « أوجست كونت » بدعوى أن الشخص لا يمكنه أن يكون في آن واحد ملاحظاً وملاحظاً^(١) .

ونرى أن « كونت » كان مبالغاً في رفضه لهذا المنهج ؛ لأن هذا المنهج يفيدنا في تقديمه الفروض للقوانين كذلك وصالح في ساعات يعتدل فيها المزاج الإنساني فيقدم الإنسان من خلاله وصفاً ذاتياً رائعاً . .
مثل :

* وصف الرسول - صلى الله عليه وسلم - ساعة نزول الوحي عليه . .

* وصف الغزالي حياته الفكرية وتطوره معها مما ييسر للإنسان من

خلال ذلك العرض أن يقف على حنايا نفسه وانفعالاته ومراقبتها ، من الشك إلى اليقين ومن القلق إلى الأمن .

(١) يراجع : من الاستبطان إلى التحليل النفسي مجلة علم النفس المجلد السابع فبراير

* « والأيام » لطف حسين .

، ورحلتى من الشك إلى اليقين د / مصطفى محمود .

* « التأمّلات » لديكارت .

نذلك وغيره نرى من السيكلوجيين المحدثين الذين يقرون أن يستحسنوا طريقة الاستبطان والنظر الداخلى يحدثوننا أن مثل هذه الطريقة مخفوف بالخطر لكن لا يؤدى ولا تؤدى وحدها إلى قيام سيكلوجيا علمية .

لذلك فهم مقتنعون أن السبيل الوحيد المؤدى إلى سيكلوجيا علمية إنما هو الاتجاه السلوكى الموضوعى ، غير أنهم لو استغلوا اتجاهاً سلوكياً واحداً لعجز عن أن يبلغ بهم غايته ، نعم إنه قد ينبهنا إلى أخطاء منهجية ممكنة ولكنه لا يستطيع أن يحل كل مشكلات السيكلوجيا الإنسانية ، إذ لا بد لدراسة النفس من منهج الاستبطان ، وإذا كان من الممكن نقد منهج الاستبطان أو التشكك فيه فإننا لا نستطيع أن نبطله أو نقصيه عنا ، فبغير الاستبطان ، أى بغير الوعى المباشر على مشاعرنا وعواطفنا وإدراكاتنا وأفكارنا ، لا نستطيع أن نحدد ميدان السيكلوجيا الإنسانية .

ولكن علينا أن نقر بأننا إذا سلكنا هذا الطريق وحده تعذر علينا أن نحرز نظرة شاملة كلية فى الطبيعة الإنسانية ، ذلك لأن طريقة الاستبطان الداقى لا تكشف لنا إلا عن قطاع صغير من الحياة الإنسانية ، قطاع تستطيع أن تبلغه تجربتنا الفردية ولكنها لا تستطيع أن تكشف لنا عن ميدان الظواهر الإنسانية جميعا .

فطريقة الاستبطان وحدها حتى لو أُتيح لنا بواسطتها، أن نجمع
إلى كل المعلومات والحقائق اللازمة لما تكرر لنا عن طريق الاستبطان إلا
صورة هزيلة بشعة كأنها جذع بلا أطراف للطبيعة الإنسانية^(١)

قيمة هذا المنهج عند المسلمين :

أشار القرآن الكريم إلى منهج التأمل فقال : « وفي أنفسكم
آفلات تبصرون » وقال تعالى على لسان يوسف : « وما أبرئ نفسي ، لماذا
قال : « إن النفس لأمارة بالسوء » .

هذا الحكم بملك الوصف لا يقدر عليه إلا من تأمل نفسه .

كذلك أشار الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى قيمة الحكم الذاتي
على الإنسان . فقال : []

« البر ما اطمأنت إليه النفس .

والإثم ما حاك في النفس .

وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

ولا يستطيع الوصول إلى ذلك الحكم إلا من اعتمد على المنهج الذاتي .

ولقد بين الإمام الغزالي أهمية فقال :

« ثم لاحظت أحوالي : فإذا أنا منعس في العلائق وقد أخلقت
من الجوانب .

(١) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان ص ٣٠ ارنت كاستور

ترجمة د - إحسان عباس .

* ولاحظت أعمالي : وأحسنها التدريس فإذا أنا فيها واقف على علوم غير مهمة ولا دافعة .

* ثم تفكرت في نيتي في التدريس : فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ^(١) .

وقول الرسول : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » .
كذلك لاحظوا صعوبتها ومزالتها فآلفوا في سبيلها علوما .

منها : علم الخواطر ، علم الرجال ، علم اليقين ، علم الإخلاص ، علم النفس وعلم المعرفة بينها أقسام الدنيا ووجود دقائق الهوى وخفايا شهوات النفس وشرها وشرها .

ومنها علم الضرورة ومطالبة النفس بالوقوف على الضرورة قولاً وفعلًا وليبسًا وخلعًا وأكلًا ونومًا .

قالوا عن مثل هذه العلوم : « هي علوم ذوقية لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان » ^(٢) .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى بعض عيوبها وهو اختلاط ما يقع في النفس بالوسوسة وأمراض الوهم . فقال : « مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ » ^(٣)

(١) الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل الإمام .

(٢) عوارف المعارف للسهروردي على هامش إحياء علوم الدين للإمام الغزالي

ص ٢٢٧ ج ١ .

(٣) سورة الناس آية رقم ٤

٢ - المنهج الموضوعي :

أطلق على دراسة الظاهرة الخارجية أو الأشياء الخارجية ، ونعني بالأشياء الخارجية : كل ما هو خاضع للتجربة والملاحظة والمشاهدة .

وهو بهذا الإطلاق يبتعد عن مجال النفس ؛ لأن النفس من الأشياء الداخلية الذاتية التي لا ينالها مثل هذه الدراسة ، أشياء غير مادية ، وسواء كانت النفس مجموعة المشاعر والإحساسات الداخلية أم روح . . الروح . فإنها بهذه المفاهيم غير خاضعة للمنهج التجريبي أو الموضوعي .

غير أن النهضة الحديثة أخضعت كل شيء لهذا المنهج نظراً لما أحرزه من نجاح في أغلب المجالات التي أخذت بتطبيقه . ومن المعلوم أنها التي خضعت لها علوم النفس .

وعلى هذا أصبح مفهوم العقل والنفس والروح - القضايا المجردة - مفاهيم مادية من خلال ظواهرها .

فمثلاً : علم النفس المعاصر غير مفهوم ، علم النفس القديم ، فعلم النفس القديم هو البحث في النفوس من حيث الماهية وكيفية وجودها بالجسم وتقسيم النفس إلى أقسام بحسب ما يظهر من أعمال : فهناك النفس اللوامة ، وهناك النفس المطمئنة - أي هناك أشياء داخلية تصدر مثل الأعمال من خير وشر ، وهذا التقسيم ليس ملغياً في علم النفس المعاصر إنما عدل عنه إلى أسماء أخرى مثل الغرائز : غريزة الخير - غريزة الشر ، وأصبح مفهوم النفس يدل عليه بظواهر السلوك .

وأصبح مفهوم علم النفس المعاصر هو ملاحظة سلوك الخير من ألفاظ وإيماءات وأوضاع وحركات بالنسبة إلى ما يحيط بهم من ظروف .

والظروف قد تكون طبيعية : ففي هذه الحال يكون المنهج مقصوراً على الملاحظة الظاهرة ، وقد تكون صناعية ومضبوطة بآلات خاضعة فيصبح بين الملاحظة والتجريب ، والفرق بين المنهجين :

أن المنهج الذاتي : يستطيع دراسة حالاته النفسية بنفسه أى بواسطة التأمل الباطني فقط .

وأن المنهج الموضوعي : يستطيع أن يدرس سلوك الخير معتبراً الظواهر السيكولوجية كأشياء خارجية وكموضوعات مستقاة عنه .

الإسلاميون والمنهج الموضوعي :

هذا المنهج ليس من بدع العصر الحديث إنما أخذ به الإسلاميون في مجال بحوثهم ، فأخذ به ابن سينا في بحوثه العلمية ، على وجه أخص في مجال الصحة النفسية .

هذه القصة رواها ابن سينا أكبر طبيب في عصره :

كانت امرأة تخدم في حاشية الملك وبينما كانت تنحني لإعداد المائدة أصيبت بتورم روماتزم مفاجيء في المفاصل لم تستطع بعد ذلك أن تقف منتصبه القامة ، وطلب من طبيب الملك شفاؤها ، ولما لم تكن لديه المعدات الطبية لجأ إلى العلاج النفسي . واستعان في علاجه بانفعال الخجل ، وبدأ يخلع عنها ملابسها ، فبدأ بالبرقع ثم بالفستان وما أن وصل إلى هذا الحد حتى "سرت حرارة في جسم المريضة أزالته التصلب الروماتزمي ، ووقفت المريضة منتصبه على قدميها وقد شفيت تماماً" .

كذلك يروى الجاحظ :

فيقول : تنازع بالبصرة أناس ومنهم رجل طبيب واتفقوا على أن الجمل إذا نحر ومات فالتمسّت خصيتيه فإنهما لا توجدان ، فقال ذلك الطبيب : فلعل مرارة الجمل أيضا كذلك .

ولكن الجاحظ لم يقنع بأجماعهم ولا سلطة الطبيب عليه :

ولما سأل شيخ الجزارين خصية الجمل أعطاها له فكذبت التجربة الخبر ، ثم قال : فلا يذهب إلّا ما تريك العين وما يريك العقل . وقدم ابن تيمية بحثا طبيا عن نقص المنطق (الأرسطي) فهذه المحاولة في حد ذاتها ترى أن الصواب دائما ليس مع منطق أرسطو « غير أن الإسلاميين : ميزوا بين ما يخضع للتجربة وبين ما لا يخضع للتأمل [١] الأعلى خلاف فلاسفة عصر النهضة عندما أرادوا أن يرفعوا من شأن المنهج إذ جعلوه عاما ووصموا كل ما يخضع للتجربة بأنه خرافي .

٣ - المنهج التركيبي :

نظر الإنسان إلى جانبين :

١ - جانب موضوعي .

٢ - وجانب ذاتي .

ويعنى هذا من وجهة نظر عامة أن الأخذ بمنهج واحد لا يعطى دراسة كاملة للإنسان ، لذلك أخذ بعض السيكولوجيين (المدرسة التكاملية أو التركيبية) بالمنهجيين معا .

على أن هناك بعض ظواهر سيكولوجية معقدة وغامضة كالتأثرات الوجدانية والعواطف تحتاج إلى منهج مزدوج يستخدم فيه التأمل الباطني والملاحظة الظاهرة ويرمى إلى الاستدلال بالسلوك الظاهري على الحالات الشعورية لدى الآخرين .

وهناك نوع آخر من المعرفة وهو أعلاها : وهو الوحي الإلهي يُعطاه الإنسان عن طريق النبي بيد أن الوحي الإلهي انقطع والحجة في ذلك نقلية وهي قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « وأنا الخاتم لا نبي بعدى » ، وفي رواية : « أنا العاقب فلا نبي بعدى » ، فكل محاولة لاسترجاع الوحي والنبوة مطعونة بالفشل وإذا ما انتهت النبوة وانقطع نزول الوحي فلقد بقيت الحياة الدينية ببقاء الذكر الحكيم صورة للنبوة المحمدية والوحي الإلهي معا وفق قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا » .

فمن هنا يمكن القول : إن الأصل في المعرفة أن تكون على ثلاثة مبادئ : المبدأ الإلهي ، المبدأ الإنساني ، المبدأ الطبيعي .

فالوضع الطبيعي إذاً أن يأخذ الإنسان بملك المبادئ حتى يسهل عليه الاستفادة والمعرفة ويظفر بالنتائج المتجانسة غير أن الحال تبدل ١ - كما هو شأن الإنسان في كل شيء - إلى الانقسام بتلك المبادئ الثلاثة إلى ثلاثة أصناف من الناس :

الصنف الأول : النقليون أو النصيون : وهم الذين يرون إلغاء العقل مع النص الإلهي .

الصنف الثاني : العقليون أو المأولون : وهم الذين يرون احترام العقل والاعتماد عليه في فهم الأمور .

الصنف الثالث : الماديون أو التجريبيون : وهم الذين يرون احترام التجربة ورفعها فوق العقل والنص الإلهي . وانقسم الناس بالمناهج هكذا ، ووجدت تيارات مختلفة من المذاهب حتى لفتت كثرتها بعض الفلاسفة فراح يطلق على الإنسان : أنه حيوان صانع للمذاهب ، وأصبح كل صنف من هؤلاء بما لديهم فرحون ، وكل فريق يمتدح محاسنه ويذم مساوئ غيره .

وكان يظهر لنا ذلك من خلال جدل عنيف جرى بينهم : فمن الذين ينتسبون إلى الإنسانيين الموضوعيون . ومن الذين ينتسبون إلى الإنسانيين الوجوديون .

وحقيقة الحال نجد أن المرء مطالب بالموضوعية إذا رغب في دراسة شيء أو تفهمه وإذا تعذر عليه أن يأخذ بالموضوعية فإن أعداءه سوف تحول بينه وبين الحقيقة التي ينشدها وإن عواطفه سوف تسد عليه مسالك العقل الرصين الهادئ .

فالموضوعية صفة يتميز بها النضوج العقلي وخاصة حضارتنا التي تتميز بها ، ومن شأن الموضوعية أن تيسر لنا السبيل إلى منجزات عظيمة في حقل المعرفة .

ولكن الموضوعية لا تستطيع أن تخدمنا في كل المجالات ولا سيما القضايا الذاتية ، فتبدو الموضوعية في مثل هذا المجال الذاتي كأنها تمنع

علينا الفهم ، فمن عجز الموضوعية عن فهم هذا المجال الذاتي أصبحت محدودة ، ونتيجة كون الموضوعية محدودة ظهرت الوجودية قبل أن تكون ملحدة .

فالوجودية كفلسفة تنطلق من النظرة الموضوعية إلى الوجود الشخصي وسؤالها الملح هو : ما معنى وجودى ؟

فالوجودية انتقال من الموضوعى إلى الذاتى الشخصى ، وقد يفيد هذا الانتقال أن الوجودية تهرب من الموضوعى إلى الذاتى وإن كان ذلك ليس بلازم ، إنما كل ما نعينه أنها تعنى بالذات ، فالإنسان فى حاجة إلى الموقفين .^١

١ - الموقف الموضوعى .

٢ - الموقف الذاتى .^٢

وليس الإنسان فى حاجة إلى الموقفين فقط ، بل يبدو ذلك ضرورياً^٣ ! لحاجة الإنسان نفسه ، فالإنسان كما يلتقى من نفسه دافعاً يدفعه لفهم^٤ المواقف الموضوعية التى تحيط به ، كذلك يلتقى الإنسان دافعاً ذاتياً^٥ يساعد على التعرف على وجوده .

فالوجودية كاتجاه يساعد الإنسان على فهم ذاته ، والموضوعية كاتجاه يساعد على قضاء شئون حياته من ضروريات الحياة ،^٦ وهذا يتفق مع تركيب الإنسان الثنائى : جانب مادى يخدمه المنهج الموضوعى وجانب وجودى يخدمه الاتجاه الذاتى .

بيد أن بعضنا يميل إلى هذا الجانب والبعض الآخر يميل إلى الجانب الآخر من غير تفريق بين مواطن الاختصاص التي يجب مراعاتها كي لا نتورط فيما يجلبه علينا ذلك الخلط .

ونسوق مثلاً جلياً شاهداً على ما نذهب إليه يعطينا من خلاله نتائج الخلط بينهما .

يظهر هذا الخلط بشكل واضح حول الدين .

الأصل في الدين أن يكون عبادة وتعهداً أمام الله ، قال تعالى :
« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ » وطريقه الوحي السماوى .

ومع ذلك نلاحظ أن حوله موقفين :

١ - موقف من يعلن على الملأ أن الدين يجب أن يظل قضية شعورية^١ شخصية خاص لا يدخل للفكر والمنطق فيه إطلاقاً .

٢ - وموقف من يعارض هذا القول ويعلن أن الدين الذى لا يخضع لشيء من النقد قد يسفر عن أمور خطيرة كالخرافة التى تتملك صاحبها وينادون أن على كل مجتمع أن ينظر فى أمر دينه بتعقل وحكمة .

وهكذا نجد أن هناك من يتناول الدين تناولاً عقلياً عن طريق الإدراك العام يستهدف بذلك الموضوعية العقلية للدين .

كذلك هناك من يصبر على أن يكون « جهر الدين » هو الثقة بالله والإيمان به ولا جدال حوله وحول ماهية الله .

فحول الدين الموقف الموضوعى الذى يسأل عن : وجود الإله
وكيفيته وصفته والموقف الوجودى أى الذاتى الذى يسأل عن القرب
والإخلاص نحو الله ؟ وترتب على هاتين النظرتين شيئان جوهريان فى
السلوك والإيمان هما :

١ - إيمان موضوعى .

٢ - إيمان وجودى .

الإيمان الموضوعى :

هو الذى يتيح للعقل أن يلتقى أهمية كبيرة على مضمون الإيمان وعلى
ما ينطوى عليه من محتوى ويتيح للعقل أن ينظر إلى « غير المعقول »
فى الإيمان بخطرسة تبلغ حد الاستخفاف مما يجعل المرء يتساءل فى
النهاية عن قدرة العقل على التفريق بين ما هو حقيقة فى الدين وبين
ما هو غير حقيقى فيه ، ثم على أى مقياس يستطيع أن يصدر مثل هذا
الحكم مثل هذا الإيمان الموضوعى يجعل الإنسان يقف بعيداً عن الله .

الإيمان الوجودى :

هو ما وصفه الغزالي بقوله : الأصول الثلاثة - يعنى : الله -
والنبوة - واليوم الآخر - فى الإيمان كانت قد رسخت فى نفسى لا بدليل
معين محزر ، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر
تفاصيلها .

قال رجل للنورى : ما الدليل على الله ؟

قال النورى : الله .

قال الرجل : فما العقل ؟

قال النورى : العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

فالموقف الموضوعى والموقف الوجودى وسيلتان من وسائل الفكر يلتزم بهما الإنسان فى حياته الفكرية وشئون حياته وعلينا أن نراعى مواطن اختصاصهما والقضايا المتعلقة بكل منهما حتى لا نتورط فى الخلط بينهما وما نتورط فيه من نتائج كما أوضحنا .

بهذا الاعتبار يكون الموقف الوجودى والموقف الموضوعى قديمين قدم الإنسان فى الحياة .

ثانيا : الوجودية مذهب سخط معاصر :

ظهرت كلمة « وجودية » بالمعنى الفلسفى الذى تستخدم به اليوم لأول مرة فيما كتبه « كير كجارد » وتعنى كما يقول « باسيرز » موت فلسفة الوجود لأنها تغلق علينا أنفسنا وتجعلنا ندمر ذاتنا حين نجد أنفسنا نسير فى ممرات مغلقة وطرق مسدودة لأنها تهتم بمشاكل تتصل بالتأصل الفردى دون أن يتكون من ورائها موضوعات مثمرة فى ميدان الفكر الإنسانى ، لأنها تقوم على التأمل الصرف المرتبط بالفكر الشخصى إذ ترتبط بقضايا القلق والخوف واليأس ولاهتمامها بهذه المشاكل عرفت الوجود الإنسانى على أنه وجود قلق منغلق على نفسه .

١ - أنواع الوجودية :

أما الوجودية - كما نراها اليوم فى عصرنا الحديث - فإنها تظهر

كمذهب فلسفي له دعاة وأتباع روجوا كثيراً لمفهوم السخط^(١) الوجودي من خلال أدب قصصي ومسرحي ظهر بعناوين مختلفة غريبة مثل .
الغثيان ، الموسى الفاضلة ، الذباب ، الغريب .

ونتيجة لهذا الانحراف والتحريف للمفهوم الوجودي عثر بعض الدارسين للوجودية في فهمها والتعريف بها ورأينا تبعاً لذلك اختلافاً في أمرها .

- ١- فمنهم من قال عنها : إنها الإباحية والعبث والسخافة .
 - ٢- ومنهم من قال عنها : إنها حركة دينية على غاية من التعقيد .
- فنأى التفسيرين أولى بالقبول ؟ حقيقة كلاً التفسيرين مقبول .
فمن وصفها بالإباحية والعبث والسخافة وجه القول إلى نوع معين .
وهذا الفريق يتزعمه ويقف على رأسه الفيلسوف المعاصر « جان بول سارتر » .

ومن قال عنها : إنها حركة دينية معقدة وجه القول إلى الصوفية .
ومن هنا راح المؤرخون يقررون أن الوجودية نوعان :
النوع الأول : الوجودية الحرة أو (الوجودية المنحلة) أو (الوجودية الكئيبة) ويمثلها « جان بول سارتر » وغيره .
وأطلقوا عليها تلك الاصطلاحات لما لاحظوا على أتباعها التحرر من كل المعتقدات الدينية .

النوع الثاني : الوجودية المقيدة^(٢) أو (الوجودية المؤمنة^(٣)) أو « الوجهية
المشرقة^(٤) » ويمثلها الصوفية^(٥) .

(١) القلق الإنساني : د . محمد ابراهيم الفيومي .

وأطلق عليها ذلك لأنها تربط نفسها بالإيمان بالله .

ولا نطيل القول حول النوع الثاني بعد ما قلناه .

أما الوجودية الملهدة فهي ما نعنيه ونحرر له هذه الدراسة .

إذا كان الأصل في الوجودية محاولة الارتباط بالوجود الإلهي
تأكيداً للحديث القائل :

« إن الله خلق آدم على صورته » .

فما هي الوجودية الملهدة وما هيته ؟

هي عوامل الانحراف والتحريف لهذا الأصل وصار بالوجودية
علماء على العبث والإلحاد ؟

الوجودية الملهدة :

وجود بلا ماهية :

يشرح « سارتر » ذلك فيقول :

هناك نوعان من الفلاسفة الوجوديين :

المسيحيون ومنهم : كارل ياسير ، وجبرائيل مارسيل : الكاثوليكيان ،

والملاحدون ومنهم : هيدجر ، وسارتر وفلاسفة فرنسيون آخرون ...

ويشتركون فيما بينهم في القول : بأن الوجود سابق للماهية أي أننا

يجب أن ننطلق من الذاتية الإنسانية

فماذا يعني بذلك ؟

مثال : إذا نظرنا إلى شيء مصنوع من قبل الإنسان ككتاب ، أو سكين نرى أنه من امرئ استوحى فكرة معينة . فالصانع تمثل صورة الكتاب واستعمل في صنعه طريقة موضوعة بالفكرة هي جزء من تلك الصورة ، فالكتاب ليس فقط شيئاً يصنع بطريقة معينة ، بل هو أيضاً ذو نفع معين ولا يعقل تصور رجل يصنع أداة لا يعلم إفادتها وهكذا نقول : إن الماهية بالنسبة للكتاب سابقة لوجوده . والماهية هنا مجمل الكيفيات التي بها يعرف الكتاب ويحمل الوسائل التي بها يصنع .

ماذا تعنى هنا أسبقية الوجود على الماهية بالنسبة للإنسان ؟

المقصود بذلك ؛ أن الإنسان يوجد قبل كل شيء وأن يلتقى ذاته ويبرز إلى العالم ثم يعرف بعد ذلك كيف يصنع ذاته وعلى هذا التفسير — لا وجود إذن للطبيعة الإنسانية ؛ لأنه لا وجود لتصور إلهي لها .

الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته ، بل كما يريد لها ، وكما يتصورها بعد الوجود وعلى ذلك بنيت الوجودية مبدأها الأول : ليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل . وهذا هو معنى الذاتية . الإنسان لا يكون إلا بحسب ما ينتويه وما يستريح بفعله ، والإنسان مشغول عن وجوده ومشغول عن ذاته .

كوة على الظلام :

ولا نغالي إن قلنا : إن التيار الوجودي يمثل من حيث هو نزعة فلسفية ؛ نمطاً فكرياً تقوم أسسه على تصورات ذاتية ترى في الإنسان

أنه مجموعة متناقضات لا يعرف التوفيق بينها سبيلاً أو كما يتوهم له أن الوجود كوة لا يرى منها سوى الظلام الذى يرسل إليه معانى الوهم والوحشة والخوف الدليل ولا شك أن تلك المعانى البشعة إذا وقع الإنسان فى أسرها تملكه الرعب والفرع واليأس والقلق، ويخيل إلى الإنسان المصاب بالقلق حين يعجم أمام الأشياء بِلَادَة أنه يطيل التأمل بيد أن هناك فرقاً بين التأمل الذى يصاحبه العقل الواعى ، والجمود الذى يغيب عنه العقل ويصاحبه الوهم . مفضلاً بِلَادَة الذهن الجامد المتمركز حول ذاته من خلال كوة الظلام

وبات نظره إلى هذه الكوة غاية ، وشغل بغايتها عن أن يرى اهتماماته .. حتى خيل إليه - وهو ينظر فيها - أن ما أصابه من فرع ويأس وقلق هو الحقيقة بينما هى أحاسيس طارئة من قلة حيلته وعجزه عن تغيير ما تشيعه فيه قتامة كوة الظلام وعن انتقاله إلى كوة نورانية مما أوقعه فى خلط بين ما هو من ركات مدالوعى والتفكير والإرادة ، وبين ما هو من أحاسيس انعكست عليه من خارج بشع غير مفهوم . سولت له كوة الظلام أن أحاسيسه هى إدراكاته فبنى عليها أفكاراً جامدة أو أشوه بها واقعه الإنسانى وعزلته داخل نقطة معينة من مركز الذات وسلخته عن جنوره وأعانتة على التمرد على حياته وعلى ذاته ساخطاً غاضباً ! وخايله التوهم حين أعلن أنه سيد مصيره ومشروع لقيمه صارخاً صرخة ! دوت ، لكن هل هى صرخة نائم حالم أعرب بها عن كابوسه ؟ أم صرخة يقظان عاجب ؟

إنها صرخة إنسان أصبح لا يرى من وجوده سوى ما توحى به كوة
الظلام إلى نفسه إنه كائن ملقى به في العالم ولا شيء أكيد في مصيره
سوى الموت... إنه كائن يلج الحياة من عدم لا يفسر ويغيب بعد
وجوده في عدم آخر أصعب تفسيراً من الأول .

ونتساءل : هل بعد القتامة والظلام سوى ذلك الضياع ؟

إنها صرخة واهم وتحتمل تفسيرات متعددة وهي لذلك لا يمكن أن
تكون أخلاقاً أبداً . وغاب عنه أنه مدرج في مجتمع إنساني والله السماء
بعنايتها وعرفاتها كان عليه أن ياتمس ما غاب عنه كي لا ينكر واقعه
الإنساني ولو فعل ذلك لفتح على نفسه عيوناً يشيع منها النور عليه .

وما جناح الإنسان الوجودي من حبيسة ذاته وراء كوة الظلام التي
ألزمه بها « سارتر » سوى أنه حرم معايير الدينية والأخلاقية للحكم
والاختيار وخامره إحساس أنه ضل السبيل في عالم أصبح قلقاً وانتفى
فيه اليقين وصار فيه كل شيء ممكناً حتى برز الشك شيئاً فشيئاً ،
وما دام كل شيء أصبح ممكناً وانعدم جانب الترجيح بين الممكنات
فمعنى ذلك أن الخطأ وحده هو المؤكد .

ونبقى مزيداً من الضوء على المفاهيم التي استمد منها الوجودي منطقته
بحو نظرت البشعة لوجوده ، فهز بها تاريخه وشرح كيانه الإنساني .

معنى النزعة الذاتية :

إن للنزعة الذاتية معنى مزدوجاً :

المعنى الأول : أن الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها .

المعنى الثانى : وهو المعنى الذى تقوم عليه الوجودية كلها مؤداه :
! أن الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتيته الإنسانية .

يحاول « سارتر » شرح معنى الذاتية فيقول : عندما نقول :
! إن الإنسان يختار ذاته نقصد بذلك أنه باختياره لذاته يختارها أيضًا
! بغيته الناس وإذا عزمنا على أن نحقق وجودنا أثناء صياغتنا لصورتنا
المثالية فهذه الصورة قيمتها ليست وفقًا علينا ، بل هى لجميع الناس
ولكل العصر الذى نعيش فيه ، بهذا تكون مسئوليتنا أكثر بكثير
: مما نظن ، لأنها تلزم الإنسانية جمعاء ، ويضرب مثلًا على ذلك بقوله :
إذا كنت عاملاً مثلًا واخترت الانضمام أريد الدلالة على أن الخضوع
هو الحل الموافق للإنسان وعلى أن مملكته ليست من هذا العالم فكل ذلك
لا يلزمنى أنا فقط ، بل يلزم الإنسانية جمعاء والسبب فى ذلك أنى
أريد الخضوع فى سبيل الكل . واضح من التوجيه الجدلى لمعنى الذاتية
أن « سارتر » يحاول أن يبين أن الذاتية تعنى المسؤولية الفردية ،
والمسؤولية الاجتماعية ، بينما هى ليست كذلك لأنها فارغة من هذا المعنى
على نحو ما بينا سابقًا .

القلق :

إن الفيلسوف الوجودى يعلن أن الإنسان قلق أى أن الشخص الذى
يلتزم بذاته لن يستطيع الفرار من شعوره بالمسؤولية العميقة وإن الذى
يكذب ويبرر ذاته بقوله : « كل الناس لا يفعلون ذلك » هو شخص
غير مرتاح الضمير ، فالقلق لا بد من ظهوره حتى ولو أخفى . ليس
القلق هنا مما يؤدى إلى السكون والخمول ، بل هو قلق بسيط يختبره كل

الذين تحملوا مسئوليات ، فإذا تحمل قائد عسكري ، مثلاً مسئولية هجومه وبعث بعدد من جنوده إلى الموت فإنه يختار فعله ويختار وحده . لا شك أن هناك أوامر تأتيه من فوق ولكنها غير دقيقة وتقتضى أن يؤولها من قبله تأويلاً يقرر مصير عدد معين من الأشخاص ، فمن المحال أن يتخذ القائد قراره من دون أن يقلق بطريقة ما ، والقواد جميعهم خبراء بذلك القلق . لكن هذا لا يمنعهم من العمل ، بل بالعكس هو شرط لعملهم الذى يفرض التفكير بممكنات متعددة ويختارون إحداها ويعطونها أخيراً قيمة مرتبطة بالاختيار ذاته . إن هذا القلق الذى تصفه الوجودية يفسر مسئولية مباشرة تجاه بقية الناس الذين يلزمهم القلق ذاته أنه ليس بحاجة يفصلنا عن العمل ، بل هو جزء منه .

القرار النهائى :

هو خروج الفكر إلى حيز التطبيق ليتشكل به سلوك الإنسان وهو أيضاً يتضمن نوعاً من الفعل الصادر عن إيمان ويعتبر أيضاً أحد جوانب المظهر الأخلاقى ، فحين نبحث القرار النهائى كمصدر أخلاقى للإنسان الوجودى نجده شكلياً خالصاً ، لكن حين نسأل : القرار النهائى سوف يكون لمصلحة من ؟ للإنسان الوجودى أو لمجتمعه ، لصالح فلسفة القلق أو نابع من حالة اليأس المسيطرة عليه ؟ إن النازية حين أرادت أن تحرق العالم كانت وفق قرار نهائى . . . الإنسان الوجودى يعيش الخطر دائماً لأنه يرتبط به لأنه يرى أن وجودنا متناه ومصيرنا إلى الموت فلا داعى لقيام فلسفة مؤسسة على الأمل والثقة فى هذا الوجود ، فلا عجب من أن يكون القرار النهائى قراراً يدفع العالم

كأنه إلى الخطر ما دام الإنسان الوجودى يخاطر بوجوده ويلقى به إلى خضم المغامرة ، لذلك كانت الأخلاق عند هيدجر لا تعدو أن تكون شكلية .

« لا شك أن هذا الاتجاه يثير مسائل كثيرة منها كيف يتسنى لنا أن نقول : إن الوجود لا يكشف عن نفسه إلا من خلال القلق وأن كل شيء مصيره للانحيار في الوجود . وكيف نجعل الأساس السلبي للوجود ينتزع منه الوجود ذاته .

ومن الواضح أن السير في هذا الطريق^١ معناه إلغاء رصيد الإنسانية من الفلسفات والأديان وكل النظم التي ترى على قممتها إلهًا بوصفه أكمل الكائنات جميعًا .

: يستنكر جبرائيل مارسيل فلسفة « هيدجر » بقوله : « ألا يمكننا أن نقيم فلسفة للوجود لا ترتبط فقط بتجارب الانفصال واليأس والتوحد البالغ الحزن لكنها ترتبط كذلك بمشاعر الأمل والثقة ؟ » .

يرى الكسندر كوربيه^(١) : « أن ليس للقلق الوجودى — عند هيدجر — من جنس القلق الذى تمتلئ به الحياة اليومية لكنه القلق بالمعنى الفلسفى بمعنى أن الوجود يسيطر عليه فى كليته . ويقع القلق ذلك بسبب بسيط جدًا وهو أن الوجود متناه فى جوهره لأنه يرى أن تنهى الوجود أقرب إلينا من^١ قربنا نحن لأنفسنا — وهذا التناهى يعنى الموت وهذا هو ما يحدد الوجود .

(١) ما هى الوجودية : ندوة جمعت بين لفيف من الفلاسفة الفرنسيين . ترجمها :

دكتور عبد المنعم الحفنى .

طريقة وجود الإنسان وهذه حقيقة هامة :

يوجد المخلوق الإنسانى ككائن فن ، وهو الكائن الوحيد الذى يعرف أنه فان ، وهذا هو الحد الذى لا يمكن النفاذ منه - الفناء التناهى الموت ...
بالإضافة إلى حقيقة أنه يعرف هذا الحد بمعنى أنه هو الكائن الوحيد فى العالم الذى يعرفه وهذه حقيقة لا يتطلب معرفتها أن تكون من قارئ الغيب لتكشفها . . هذا الوعى لفنائنا وللموت هو الذى يفرض علينا أن نتخذ قراراً وأن نرضى بالواقع لذلك يردد « هايدجر » مدى الحكمة القديمة التى تقول : الحكمة هى دائماً قبول الواقع - وفى نظره أننا إذا فعلنا ذلك فإننا سوف نصل إلى الأصالة التى تكشف أنفسنا لأنفسنا وتسمح لنا فى نفس الوقت بأن تكشف ما نحن عليه . . . وإذا كنت أصيلاً حقيقة فأنا حقيقى ، ومن ثم أستطيع أن أكشف الوجود كما هو . . . وإذا لم أكن واعياً بكل هذا فإنى أتردى إلى عدم الأصالة ، وفى هذه الحالة سوف يخفى على واقعى وجوهري من ذاتى ، ومن ثم أصير عاجزاً عن كشف حقيقتي كما هى فى الواقع .

يقول الكسندر كوبريه : هل طريق الأصالة لا يعرف إلا بالتفكير فى الموت وفى القلق واليأس والقنوط؟ .. على الإنسان أن يفكر فى الحياة كما قال اسبيوزا يفكر فى الأصل والمستقبل هو الأصل ولأجل أن يفكر فى الأصل والمستقبل يحتاج إلى الدين وقيم .

أما « هايدجر » فلا يريد ميتاً فيزيقاً ولادين والإنسان الذى يبشر به إنسان بلا دين وبلا ميتاً فيزيقاً إنسان قد وجد نفسه وقد ألقى إلى العالم يقول : إننا قد ألقى بنا إلى العالم ، إننا هناك ، إني هناك على

ما أنا عليه ولست أعرف لماذا ؟ ولا كيف والشئ الوحيد الذى أعرفه حق المعرفة وبصلابة هو أنى ساءت يوماً من الأيام . مستقبلي محدود متنه وأنا أعرف ذلك . « هذا » هو موقفي فى العالم أعرف أن وجودى غير ثابت وقصير الأمد وأنى قد أفقده ، هذا هو الشئ الوحيد الذى أمتلكه ويمكن أن أفقده فى أى وقت وهذا هو سبب وجود أساس من القلق والخوف والعذاب .

عوامل مسخ الإنسان لنفسه :

لقد صاحب بناء النهضة الحديثة عدة عوامل استغلها بعض المفكرين فهددوا بها الإنسان فى ذاته وطعنوه بها فى كرامته وما زالت به حتى أصابه القلق لأنها أضلته عن الفهم الطبيعى لنفسه فسلبته عن ذاته أولاً وعن الله ثانياً ثم هزمته فربطت بينه وبين الآلة وتلك العوامل هى :

العامل الأول :

مسخ مفهوم الإنسان : يجعله آلة .

ويرجع ذلك إلى اكتشافات « كوبرنيكوس » و « جاليلو » و « نيوتن » عندما اكتشفوا أساليب الترابط بين حقائق الرصد الفلكى وبين حقائق علم الرياضيات وقواعده التى كان من شأنها تمكين الإنسان من أن يصف عمل الطبيعة وأن يتكهن وقوع أحداثها بطريقة رياضية .

إن مثل هذا الاكتشاف غير كثيراً من نظرة الإنسان إلى الكون : وأمد الجنس البشرى بطاقات جديدة . فمن الطاقات الجديدة : صنع :

الإنسان الآلة واستخدمها في حل بعض المشاكل والحسابات بصورة تفوق قدرة الإنسان على حلها .

فنتيجة سيطرة الآلة والحسابات الألكترونية على كل شيء أصبح مفهومًا لديهم أن الإنسان لم يعد يقرر أمره ، أنه خاضع لحسابات الآلة أنه آلة ضمن الآلة الكونية وما الكون سوى آلة ضخمة ؟

فهذا الاعتقاد في الآلية أصبح ينظر إلى الذات الإنسانية على أنها شيء يفكر كالعداد وأضحت الشخصية في طريقها إلى أن تكون مجرد آلة ... والآلة ليست بذى كفاءة .

العامل الثانى :

مسح مطالب الإنسان بحصرها في مطالب مادية بعثة :
الأصل في مطالب الإنسان أن تكون مادية تخدم حاجاته الجسمية كالأكل والشرب والملبس . . . إلخ ، وروحية تخدم حاجة الروح كالدين والقيم والاتصال بالله .

ولا يشعر الناس بقيمة هذه الفضائل إلا عندما يأخذ أفراد المجتمع بمجانبتها وبالتخلي عنها ، ولكن تيار النهضة الحديثة حاول رفض الجانب الروحى وحصر الإنسان في الجانب المادى ، وحاول بعض فلاسفة الأخلاق متابعة هذا التيار فراح يربط الفضائل بمبدأ مادية « النفعى » وبذلك خضعت القيم لسيطرة الآلة الحاسبة لتقرر ما هو الصواب بطريقة فى نظرهم تفضل الطريقة التى يستطيع بها الإنسان ذاته مع وحى السماء أن يقررها حتى يتاح للإنسان أن يحصل على أقصى حد من اللذة بأقل

ما يمكن من النتائج المؤلمة . وذلك عن طريق « عملية حسابية للذة »
هذه العملية من شأنها أن تحدد الخط الذي ينبغي للسلوك أن يقبعه
وهكذا أصبح الحكم في الأمور وتقريرها وأصبحت أحاسيس الشعور
بالذنب والتضحية جميعها أمورا مهمة مماتة .

ومرة أخرى نرى : الإنسان يفقد ذاته .

العامل الثالث :

مسح الإنسان : يجعله ترسا في آلة تسويق باسم « تسويق اليد
العاملة » بعد حصر الإنسان داخل مطالب مادية أصبحت هذه المطالب
المادية - في عرفهم - تعبر عن ذاته .

فقولنا : الذات الإنسانية تعني لدى الماركسيين والرأسماليين معا :
مطالب الإنسان المادية بهذا التغيير في مفهوم الإنسان أصبح عمل
الإنسان - وهذا يعادل - في نظرهم - قولنا : الذات الإنسانية - سلعة
تباع وتشتري ، ونسينا في غمار ذلك أنهم أناس يتوقون إلى أن يكونوا
أناسا يقررون مصائرهم ومستقبلهم بأنفسهم لا أن يكونوا « سوقا »
تحت تصرف العامل .

حقيقة أن النظام الاقتصادي الذي قرر ذلك وإن كان حقق لنا
مكاسب مادية منها :

* ارتفاع مستوى العيش .

* التخصيص ضد الجوع .

لنا فهو أيضا بتغييره مفهوم الإنسان إلى أنه (ترس في آلة) كان
مجلبة للأخطار التي قضت على الذات الإنسانية .

العامل الرابع :

مسخ الإنسان بالقول : بأنه قرد قال جليوت سولفيان : إنسان
دارون أحسن ما يقال عنه : إنه قرد حليقاً .

نحن لا نناقش نظرية دارون من حيث اختصاصها بالتطور العضوي
إنما نناقش الاعتقاد السائد المبني على نظرية دارون الذي يقول :

إن التطور والارتقاء يوفر لنا الدليل القاطع على طبيعة الإنسان
وأصله هذا الاعتقاد خلق فوضى في التفكير فقامت جماعة من المتحمسين
لهذه النظرية ووضعوا نظرية تعرف « بالدارونية الاجتماعية » مؤداها :

أن تنازع البقاء وبقاء الأصلح هو أفضل وسيلة لتنظيم المجتمع .

وكان - عادة - ملوكاً بشرياً بل ملوكاً أحط منزلة من تصرف
الحيوانات التي هي أدنى من الإنسان .

من خلال هذه العوامل التي أحاطت بحضارتنا والتي أضافت مسخاً
وتشويهاً لصورة الإنسان وحقيقته راح الإنسان يسأل عن ذاته وعن
حقيقته فطفت على السطح مشكلة فهم الذات مرة ثانية لتعيد إلى
الأذهان أن الإنسان حرية ، وأن الحرية لا تلوب أمام وسائل الأشياء المادية .

الوجود ومستوياته :

ونلمس عند هيلجر تعريفاً بين مستويات الوجود إذ يقول : هناك
وجود الأشياء المرئية أو المشاهدة وهناك وجود الأدوات والآلات وهناك

وجرد الأشكال الرياضية وهناك وجود الحيوانات لكن الإنسان هو الوحيد من بينها جميعا الذى يوجد وجردا حقا .

إن الحيوانات تعيش والأشكال الرياضية تتواجد والأدوات تحت تصرفنا وفى تناول أيدينا والمشاهد تعرض أمام ناظرينا لكن أيّا من هذه الأشياء لا توجد .

ثم يقول : ولكن! نوجد نحن أنفسنا وجردا حقيقيا ولا تبقى فى مجال « الأشياء المرئية » و « الأشياء المستعملة » ينبغى أن نترك فى مجال الوجود الزائف .

وبقاؤنا فى مجال الوجود الزائف؛ أى العالم الموضوعى ، العالم الحياتى اليوى الذى نتعامل فيه مع بعضنا البعض بقاؤنا فيه نتيجة كسلنا وضغط المجتمع ، ومعنى بقائنا فيه عدم وعينا لأنفسنا كموجودين إلا بالدخول فى تجارب معينة - مثل تجربة القلق الذى شبهه بالدوار - وهو الذى يكشف عن الإمكانات المستقبلية .

ولكن القلق عند هيدجر لا يؤدى بنا إلى « مجرد الإمكانات » وهى موحورات غير مادية نسبية ولكنه يؤدى بنا إلى العدم نفسه .

ثم يعنى على العدم أهمية حين يجعل العدم يتفجر منه كل شئ موجود ومن الطبيعى أن يفسر لنا وصف هذا العدم ولا نستطيع إلا أن نقول أنه يوجد... إنه عدم يعلم نفسه ويعلم كل شئ سواد - وهو أيضا باعث الرعدة فيه ومقوض له من الأساس .

على أى حال فإن تجربة القلق - فى نظره يدجر - تطلعننا على
دوائنا بوصفنا قدم ألقى بنا فى العالم : معزولين وبلا مأوى وبلا أمل
فى الإتصال ..

ونحن كما يقول لانعرف لماذا ألقى بنا إلى العالم ، وهنا نواجه
عنصراً من العناصر التى تقوم عليها فلسفة الوجود : إننا نوجد ولا
ندرى سببا لوجودنا ، ومن ثم فنحن وجود بلا ما هية .. من أنا ؟ ؟ ؟
إنه سؤال قديم يتجدد بمعان مختلفة ومع قدمه ينطوى على صعوبة
كبيرة مع أنه سؤال واضح ومع وضوحه لا يلتقى إجابة واضحة .
ويرجع ذلك - فى نظرنا - إلى الصورة المرئية لنا عن الإنسان
حيث تعطى ارتباطا فى فهمه ويظهر هذا الارتباط فى شكلين :

* الصورة

* الحقيقة

فصورة الإنسان عن نفسه تظهر فى الأوهام الكاذبة والخيالات
الخادعة وإذا ما أردنا اكتشاف ذواتنا على حقيقتها بدون تزييف
وخداع وجدنا أنه تنقصنا الشجاعة ومن وراء هذا الخداع تظهر
بعض الصفات الخادعة لصورة الإنسان عن نفسه : أنه العبقري أنه
يخلق الوجود ، وذلك من تحايل الشخصية على الذات أمام حقيقته
التي هى .

١ - الضعف .

٢ - المعجز .

٣ - الموت .

فهذا الانقسام في تصور الإنسان لنفسه وحقيقته هو ما جعل الإجابة على السؤال غير واضحة وترتب على عدم وضوح الإجابة قلق وجودي .

هذا القلق نتج من شعور بشيئين :

- صورة الإنسان : عن نفسه أنه الغرور أنه يخلق الوجود .
 - حقيقة الإنسان : في نفسه وهي الضعف ، العجز ، الموت .
- ونلاحظ أن بين الصورة والحقيقة كما رأينا أبعاداً شاسعة من رسم الخيال ثم إنه - أي الإنسان - ما استطاع وصولاً إلى تصوره .. ولن يستطيع .

ثم أخيراً ما أخذ إلى حقيقته وتقبلها؟.. إنه الغرور والوقاحة .
الغرور جعله في حرب دائمة - بين صورته وحقيقته - ما سكن !
أوارها بعد .

فنحن أمام مشكلة فهم الذات من خلال عوامل مسخ الإنسان لذاته وتوهينها ترتب على عدم فهم الذات أمران :

الأمر الأول : أن يقتنع الإنسان بالصورة الخادعة وتكون لديه إجابة حاسمة في نظره على سؤال من أنا ؟ ثم يصير الإنسان في يأس من حقائق أساسية في الوجود :

كالإيمان بالله وما في الدين من عقائد والتي سوف يلحقه بفقدانها قسوة القلق ومرارة الاغتراب .

الأمر الثاني : أن يقتنع بحقيقته ويكون قد أجاب على سؤال من أنا ؟ ؟ إجابة حاسمة أيضاً ثم يأنس بالإيمان بالله وبطمأنينة السعي في الأرض . .

وتلك مشكلة الإنسان الوجودي مشكلة فهم الذات وبالفارق بين الأمرين أى الصورة والحقيقة يتحدد الخط الفاصل بين الوجودي الملحد والوجودي المؤمن .

فما هو تصور الوجودية الكئيبة للإنسان ؟ .

تعريف الإنسان الوجودي عند «هيدجر» : هو الإنسان الذى يكون فى هذا العالم عالماً يحده الموت ويجربه فى القلق وهو الإنسان الذى يعى نفسه كمخلوق يحيا أصلاً فى القلق منسحقاً تحت وطأة وحدته داخل أفق زمنيته . .

تعريفه عند «سارتر» : إنه الإنسان الذى يحيا بمعارضة ذاته إذ يكون موجوداً لذاته وبذلك لا يعرف الراحة أبداً ويحاول عبثاً أن يحقق وحدة الوجود فى ذاته والوجود لذاته .

وتعريفه فى غير الوجودية : هو الشئ المفكر كما يقول ديكارت وإن الأشياء الحقيقية هى الأفكار - كما يقول أفلاطون .

ولما كان وجود الإنسان وجوداً متناهيّاً أصلاً فوجوده للموت ، والقلق ، هو مرض حتى الموت فهو سجين حينه وليس أمامه أمام سوى الموت . . هذا التناهى والأصل المحدد هو الذى يضاف على القلق وجهه الفاجع . .

وفي نظر هيلجر أن محاولة التعالي أو التسامي نحو الإله لاجدوى منها فهذا التسامي ليس للإله لأن الإله غير موجود لكنها حركات تتعالى إلى العالم إلى المستقبل وإلى الناس فنرى فكرة التعالي تفقد صفتها الدينية .

وبينما الفلسفة الوجودية تحاول وصل الإنسان بنفسه وتعلن بطلان وجود الهوة بين الذات وبينها قد تجدها تدم فينا المفاهيم الاجتماعية والعقائدية والقيم لأنها تربط الإنسان : بالقلق ، والألم ، والحزن ، وهي معان خطيرة يعايشها الإنسان ويتشكل سلوكه بها مما قد يتأثر به وجوده للخطر ويحكم ارتباطه بالعالم قد يتعرض للخطر ، إنها فلسفة تقلق علينا أنفسنا .

وفكرة الخطر التي يعايشها الإنسان بوجوده وتلقى به في خضم المغامرة هي منطق وجودي على أساس أننا وجدنا أنفسنا وقد ألقى بنا إلى العالم فعلى أن نتقبل وضعنا ونؤكد مصيرنا وفي وضع الإنسان أن يأخذ مصيره على عاتقه ويسميه هيلجر : « القرار النهائي » وهو عند « كير كجارد » التكرار السرمدي .

إنها ترى أن الإنسان لا يمكن أن يعرف التعريف الكامل بمجرد الامتناد إلى الصفات والخصائص المادية والاجتماعية .

والشخص الذي يعتبر أن حقيقة حياته تنحصر في ثروته أو مهنته ؛ يعد نفسه كآلة ولا يستحق اسم الإنسان .

ومن يضع نفسه وذاته فيما سبق يسمى الخلق أو الشخصية يرتكبه
نفس الخطأ - في نظر الوجودى - فكون الإنسان ذكياً أو غيبياً ،
جميلاً ، أو قبيحاً ترى الوجودية أن هذا ليس من مميزات كيانه
العميق . . .

ويقول الإنسان الوجودى : أنا شيء غير صفاتى الخاصة فأنا
متميز عن هذه الصفات كما أتميز عن كل ما هو خارج عنى فأنا
أحيا .

ما هو التصور الذى وضعه الوجودى الكئيب الملحد للإنسان
سوى قوله :

أنا لست الثروة .

أنا لست المهنة .

أنا لست الأخلاق .

أنا لست الشخصية .

إنما ماذا ؟

أنا أحيا .

بهذا الاعتبار يكون الإنسان الوجودى : هو الإنسان الصفر ،
أو إنسان تحت الصفر .

الوجودى يحاول أن يرسم مفهوم الإنسان ، غير أنه ينتهى إلى
لا شيء إلى أنا أحيا . . وأحيا فقط . . ما معنى هذا ؟ ؟

بلا شك هذا اضطراب في التكوين الفكرى واختلال في التوازن الذى يوجد — عادة — بين غاية الفكر ووسائله .

وهذا الموقف السلبي الذى يقفه بعض الوجوديين من مفهوم الإنسان يجعلنا نميل بأن الوجودية تسلية يعمد إليها أساتذة قد لحقهم الملل من حياتهم المادية البحتة وبأنها لعب لفظى لثقفين هيجهم التعمق فى دراساتهم ويصف هيرفى الوجوديين بقوله :

هم يزعمون أنهم هم يضعون الأسئلة الجوهرية التى لا جوهرى غيرها فيقولون :

لماذا أنا فى هذا الكون ؟

وما غاية هذا الوجود ؟

وهم لا يفتنون إلى أن هذه الأسئلة ليست جوهرية بالنسبة لهم إلا لأن وجودهم فى الحقيقة لا فائدة منه .

إن الوجوديين يذكرون الإنسان بتلك الكلاب الحالة التى تقوم فيها فجأة وفى حالة قفز وجرى فردى رغبة فى أن تجرى وراء طرف ذنبها ، فالإنسان الصفر الوجودى أو الذى تحت الصفر واضح من فلسفته أنها نتيجة هذيان وأنها تبعث على الهذيان أيضاً لأنها لا تحاول أن تعين الإنسان على فهم ذاته بعد أن يزرع فيه بذرة القلق .

موقف الاسلام من مشكلة فهم الذات :

أولا : يربط القرآن بين الصورة والحقيقة في الإنسان ويهذب من شأن النظرة إليهما فيقول :

« إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته أنفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »^(١) .

فالصورة الأولى : « إني خالق بشراً من طين » . أى أنه مخلوق من طين والحقيقة : « فإذا سويته وأنفخت فيه من روحي » أى أنه : حرية لا يدين لأحد غير الله .

وارتباك الإنسان في فهم نفسه كان نتيجة لرفعه على العوالم الأخرى المصورة بقوله تعالى : « فقعوا له ساجدين » .

لذلك راح يهذب من شأن النظرة التي قد لا تفهم على حقيقتها من وراء مغزى السجود فقال : « ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين » .

ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » لماذا ؟

« قليلا ما تشكرون » .

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكرر هذا الدعاء في سجوده :
« سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشفق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين » .

ثم قال الله تعالى نفيرا في آية التكريم : (ولقد كرمانا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على
كثير ممن خلقنا تفضيلا)

إذا فالإنسان مخلوق هو يحمل في نفسه الاعتقاد بأنه مكرم
ومفضل .

هذه العقيدة التي وقرت في نفسه قرر القرآن أنها تحمل الإنسان
لأن يسجد شكرا لله ، فهم الذات يعطى في النهاية القرب إلى الله
والشكر على فضائله المموجة للإنسان .

فإذا كان الإنسان مخلوقاً لله فلا يمكنه أن يظن أنه مساو لله
بأي وجه من الوجوه كما لا يستطيع هو نفسه أن يعجز على مناهضة
السلطان الإلهي فهو غير مستقل .

ألا إن روح الله التي نفخت فيه تفضله عن سائر المخلوقات ،
وتفضله عليهم تهب له علاقة فريدة بخالقه .

مشكلات المصير والهدف .

إن الذين يذهبون مذهب سارتر في فهم الوجودية يرددون معه
نقدهم للوجودية المؤمنة وهو : أن أصحاب الإيمان يرفضون أن يسيروا
قلما في هذه المغامرة حتى نهاية الطريق ، فإن وثبة الإيمان ذاتها التي
يقدمون عليها هي في حد ذاتها وهم خيال .

وفي الواقع أن وراء الوثبة عدما . والشحاعة التي يبليها الإنسان
ليست سوى اعتراف بالعدم وتصريح صريح بأن بوادر الذات
وغناها إنما هو في داخل الذات

وإنه لمن الأفضل لنا - في نظر الوجودية الملحدة - وبدون نواح وبكاء ولف ودوران إنا نعتزف وأن نقر بأن الحياة شرك وخ ولا أحديستطيع أن ينجينا من الوقوع في الفخ إن النصر هو السلبية الملحدة .

فمن خلال نقد الوجودية الملحدة للمؤمن نلاحظ أن نقدهم سلبيا سخيلاً من حيث أنهم :

جعلوا وثبة الإيمان وهما وخيالا .

جعلوا الحياة شركا وفخا .

جعلوا النصر الأكبر لديهم هو السلبية الملحدة .

وهذا يعطى من وجهة نظرنا أن ثمة مؤامرة للاستهزاء بالله وليست ثغرات في الفكر أنها محاولة مقصودة لقاب الأمور عن نصاها واختلال في نسب الأحكام .

إنها كما يرى هيدجر : إن الحياة محددة في المكان والزمان . والإنسان جاء إلى هذا العالم بدون إرادته فكأنه قذف إليه قذفاً . ولا يشعر الإنسان في هذا العالم أنه عالمه أو بيئته فهو غريب عنه لأنه لا جنور له تشده إلى الأرض - ولكن ليس له عالم أو بيت سوى هذا العالم .

فالحياة في نظر « هيدجر » محدودة بالزمان والمكان .

وهل مثل هذا التصور الوجودي للحياة مرض أو لا ؟

يشير « هيدجر » إلى أن الحياة بهذه الصورة مفزعة إذ تصبح حقيقة الذات الجوهرية الأساسية هي الاتجاه نحو العدم ويعرب عن ذلك بقوله :

كلنا سنموت . وما سيتبقى من أجسادنا بعد الموت حفنة تراب لا تشكل ذاتا .

هيدجر لا يشير من قريب أو من بعيد إلى استمرار الحياة أو الخلود بعد الموت .

من تصوير « هيدجر » للوجود والإنسان يمكن لنا الوقوف على سر قلقه :

١ - الحياة المحدودة بالزمان والمكان .

مثل هذه الحياة في نظر هيدجر مفزعة إذ تصبح حقيقة الذات الجوهرية الأساسية : في نظره هي الاتجاه نحو العدم .

٢ - العدم الذي يعينه (هيدجر) هو الذي لا بعث له ولا حياة أخرى وراءه فيقول :

كلنا سنموت وما سيبقى من أجسادنا بعد الموت حفنة تراب لا تشمل ذاتا .

هذه النظرة الوجودية لهيدجر - ينبغي ألا يخلط بينها وبين الطبيعيين أو بين الدهريين لمجرد اتفاقهم في الإلحاد - لوجود فرق

جوهرى بين الإلحاد الوجودى والإلحاد الدهرى أو الطبيعى ، وهذا الفرق هو :

أن الإلحاد الطبيعى والدهرى : يرى فيهما صاحبهما منعة الأمن والطمأنينة وكأنه يرى فيهما كمال الوجود .

أما الإلحاد الوجودى : فإنه يرى فيه قلقاً وحيرة وغربة - وكما يقول « هيدجر » - ومثل هذا الوجود الموجه نحو الغربة لا يشعر الإنسان فيه أنه عالمه أو بيته فهو غريب عنه لا جنود له تشبه إلى الأرض وليس له بيت سوى هذا العالم .

فالإلحاد الوجودى ليس إلا صوتاً ينادى بأمرين :

أولاً : ينادى ببطلان المادية التى مسخت الإنسان ورفعت من شأن الآلة وألغت المنهج الذاتى وألهمت الإنسان عنه فضلاً عن فهم ذاته .

ثانياً : ينادى بالثورة على وجود صور معالمة المادية : بأنه وجود محدود بالزمان والمكان إنه وجود موجه نحو العدم .

فالمحدودية المحاط بها الوجود ثم خضوعه لسيطرة الزمان والمكان ، وكل من الوجود الخاضع للزمان ، والزمان المسيطر على الوجود ، مرتبط بالعدم .

فالزمان : خاضع للعدم والتفسيخ والإنحلال .

والوجود بمعنى العدم لا هو : مصيره الوحيد .

هذا الوجود الذى صورت معالنه الوجودية مثير للفرع إذ لو كان هو الصورة الحقيقية للحياة لكان مفزعا مقلقا أيضا محيرا لكل إنسان يرى نفسه أنه خلق على صورة الله ، ليس ذلك فحسب ، بل ونلقى تعصيذا قويا فى الدين الإسلامى لكل من يثور على وجود حددت معالنه مادية بحتة لقوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » .

وكقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء » .

كذلك قدم حججا قوية تدمغ كل فكر إنسانى يخضع ذاته لسيطرة الحياة المادية كقوله تعالى :

« اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ^(١) » .

« فهيدجر » لا يقرر ثنائية الوجود وإنما حصر نفسه داخل الوجود الزمانى . والوجود الزمانى : متحلل إلى لحظات متغير مرتبط بالعدم الذى ليس بعده وجود يبعث الأمل فى الإنسان ، لذلك كان صوت « هيدجر » على حق عندما قرر : أن التفسخ والانحلال والوجود الموجه من أجل الموت يثير القلق . . . وفى نفس الوقت تصبح الحقيقة الدينية وبما كشفته عن الزمنى والأبدى الصورة الحقيقية المعنى الوجود والأمن : الأمن الإنسانى .

وتبقى التبعة على « هيدجر » لأنه حصر نفسه داخل التصوير المادى للوجود دون أن يمتد بنظره إلى التصوير الدينى لمعنى الوجود . وبالرغم من أنه ساخط على النظرة المادية إلى الوجود فإننا نرى أنه قد شابعها وقلدها فى هجر الدين .

« فكرة الوجودية »^(١) فى خلو الحياة من المعنى لايتفق مع ما يثبتته المنهج العلمى الذى يشهد بوجود الاطراد والاتساق فى سير الظواهر وتطورها على أساس نظام معقول يمكن فهمه كما يمكن به أن يفسر كثير من الأمور تمهيدا للسيطرة عليها . ولا يعقل أن يوضع مثل هذا النظام الدقيق لغير معنى أو هدف وإذا كان الوجوديون لا يجدون معنى للحياة لأنهم فقدوا أهم الأسس لتصوير هذا المعنى وإدراكه ، فليس ذلك دليلا على عدم وجوده . وقدما قال زرادشت : « أن للحياة معنى ولكن العثور عليه هو ما تجدد نفسى فى طلبه » . والفطرة السليمة تأبى أن تسلم بأن يوجد كون بهذا النظام وهذه الروعة والإبداع والإتقان فى جميع أرجائه دون أن يكون هناك معنى أو هدف يتركه المبدع الخالق حتى وإن خفى علينا وليس من المستحيل عقلا إدراكه .

ولا تقتصر الوجودية الملحدة على إنكار الإله ، بل هى كذلك تنكر أية غاية أو منطق أو معنى للكون بأسره ، كما أنها ترى أن الحياة البشرية لا ضرورة لها فهى : بلا غاية ، وبلا معنى ، وبلا حكم . والغريب مع هذا أن « سارتر » مثلا يدافع عن الوجودية بقوله إنها ترفع كرامة الإنسان وتجعله لا يتساوى مع الكرسى ، والحجر ، فأى كرامة تلك التى تجعل الإنسان يحيا بلا أمل ، وبلا هدف فى

(١) يراجع : « فى الفلسفة ، دراسة ونصوص » ص ٢١٠ للدكتور كمال جعفر .

كون تكتنفه الظلمات واليأس من كل جانب ؟ إن تاريخ الحياة بالنسبة للوجودى ليس إلا سلسلة من المصادفات أو الأحداث العارضة . وتبالغ الوجودية فى الوصول بهذه الفكرة إلى نهايتها المريبة ، فالمصادفة هى التى تطبع الحوادث والعوارض ، وهى الصفة الأساسية لكل وجود . وإذا كانت الحياة برمتها عرضية فهى إذن لا معقولة وكلها عبث ، وهنا تصطدم الوجودية صراحة مع المذاهب المتدينة أو المؤلهة وهنا أيضاً يتحطم أساس الوجودية على صخرة هذا الاختراض الذى ملخصه : إننا إذا سلمنا بأن الكون عارض فمن التناقض المنطقي أن يصدر الإنسان فى سلوكه وعماله كما لو كانت هناك قيم أو مقاييس ثابتة ، فليست كل إذن ما يروقه ولتُسِرْ الأمور إذن على ما تهوى من القوضى والعبث ، وهذا هو ما توحى به الوجودية ، غير أنها لم تدع صراحة إلى التحلل ، وإنما حاولت أن تضبط ذلك بفكرتها عن الحرية والالتزام ، ولكنها فشلت تماماً فى إزالة التناقض المشين التى وقعت فيه ، حين اتخذت نقطة انطلاق لتحكمية لا يسندها فيها منطق أو برهان ، وهذه النقطة هى دعوى وجود الكون وسير الحياة نتيجة المصادفة ، وكأن المصادفة كائن راع ، وحين تخيلت أن التقدم بين الماهية والوجود أو العكس تقدم زمنى أو تاريخى وليس كذلك .

كما يبدو أن الوجودية لم تؤل نية الفرد وقصده أية عناية ، لأنها اعتبرتها كأن لم تكن حيث إنها لا تقوم إلا الأعمال فقط ، ولا تظهر أمامها قيمة المرء إلا بهذه الأعمال وهى بهذا تلتقى والبرجماتية مع أصحاب مذهب المنفعة . وهذا الموقف يخلو من الدقة لأن الأعمال قبل صدورها لم تكن إلا مجموعة من النيات والمقصد فى مرتبة الستر

والخفاء ، ثم يخرجها العزم ، والإرادة ، والطاقة ، والقدرة إلى حيز الوجود .
فالنية بذلك جزء هام لا يستغنى عنه في تقويم العمل ، صحيح
أننا لا نملك قياس النيات ، لكن الإسلام قدر النية حق التقدير
حيث يقول رسوله الكريم : « إنما الأعمال بالنيات » وذلك لضمان
طلاع الله على ما خفى في الصدور . وبالنسبة للإنسان يمكنه قياس
النية ببعض الشواهد كما يطبق ذلك في المحاكمات وغيرها . وقد
رأينا فيما سبق كيف يستند القرآن إلى بعض الشواهد في إثبات
علم إخلاص هؤلاء الذين ادعوا رغبتهم في الخروج للجهاد . ويشير
علم النفس الحديث وعلم الجرائم معاً إلى « أهمية الخواطر والهواجس
والنيات » . وقدما تنبه الصوفية المسلمون إلى النفس الإنسانية ، ونوازعها
وخطراتها ، وتناولوا ذلك بالشرح والتحليل مما أعطى أهمية كبرى
لهذا الجانب الخفي الذي يسبق في الوجود ذلك الجانب الظاهري .
وبتأكيد هذا المعنى أيضاً في الأحاديث النبوية التي تشير إلى « أن
الله لا ينظر إلى صورنا أو أعمالنا وإنما ينظر إلى قلوبنا »^(١) .

فالوجود في نظر الدين مكون من :

- وجود زمني : الدنيا .

- وجود أبدي : الآخرة .

والموت في نظر الدين هو النهاية الطبيعية للوجود الزمني ومرحلة
انتقال إلى « الوجود الأبدي » وليست علماً محضاً كما تصور « هيدجر » .

(١) يراجع : « في الفلسفة ؛ دراسة ونصوص » ص ١١١ / للدكتور كمال جعفر .

ثم أنه لو كان الموت - كما يقول « إيفينا في » معلقاً على هيدجر - :
نهاية كل إمكانية فلا يمكن أن يكون هو المصدر الذي يخرج منه
الممكن .

- موريس جوتدباك : وحين نكتشف أننا بلا أى شك سنموت . .
فهل اكتشافنا هذا هو مجرد حقيقة أو نوع من الحق ؟ هل نستطيع
أن نقول إن من طبيعتنا أن نكون كائنات مصنوعة للموت ؟
وإذا قلنا : إن جوهر الإنسان متناه فهل يستطيع الإنسان أن يفكر
في مفهوم مأساة هذا النفس في ذاته .

- جورج جيرفتش : تفقد الفلاسفة الوجودية في هيدجر ؛ وهو
ليس مفكراً أميناً لكنه انتهازي مجرد من الأخلاق معلم للشكوك الفكرية
تفقد إخلاصها لأنها أصبحت مجرد أداة أستخدمت بمهارة لتنتقل
من الفلسفة الروسية التي بدأت بها لتكون فلسفة للنازي .

وصورت لنا آية بليغة أولئك الذين يتحاملون من تبعاتهم الدينية
وإن ينجم ذلك من إخلاد إلى الأرض وقلق مضمّن .

قال تعالى : « وَأَنْزِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَاهُ ^(١)
مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ . وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا
وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ
عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا
فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ . سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا
بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ^(١) » .

ويشير النص القرآني إلى :

أولاً : أن كيفية الحياة في هذا الكون تتأثر كثيراً بالاعتقاد وبالحياة
أخرى بعد الموت .

فإن الاعتقاد بأن الإنسان في هذه الحياة الدنيا إنما يُعدُّ للحياة
الأخرى فإنه يصبو إليها ويعمل لها على ضوء مُثاه العليا .

ثانياً : أن الاعتقاد بالحياة بعد الموت يزود الإنسان بالأمل
والطمأنينة والسلام إزاء الموت إذ أنه يدرك أنه مسافر من عالم إلى آخر
وأنه في رعاية رب غفور رحيم .

ثالثاً : أن الحياة في هذه الدنيا لا تكون مضيقةً مظلماً حيث ترتطم
آمال الإنسان بنهاية مغلقة ، فالانتحار يصبح من الأمور الطبيعية
بالنسبة للملحد الذي يفقد أمله أو يخسر ثروته ، أما المؤمن بالآخرة
فإنه يبالي بالانتحار .

فما على الإنسان الذي يغار على سعادته ويسعى لها إلا أن يرى
أهمية الاعتماد بالحياة بعد الموت لهذه الحياة ذاتها .

ثالثاً - الوجودية الملحدة في ديارها :

لم تكد الفلسفة الوجودية تقوم حتى انزعجت عليها صواعق من
جانبين متناقضين : جانب متدين ! الكنيسة ، وجانب ملحد :
الماركسية .

يصور سارتر هذه الانتقادات التي وجهها الماركسيون والشيوعيون
إليها فيقول^(١) : « . . فيتهمونها بأنها تؤدي إلى فلسفة ليست سوى مظهر

(١) الوجودية فلسفة إنسانية « جان بول سارتر » ص ٨ .

للروح البرجوازي لأن التأمل ترف ويأخذون علينا من جهة أخرى
بأننا نشدد على خزي الإنسان ونظهر في كل مكان ما هو قدر ومريب
ولزج وبالتالي فإننا نهمل الناحية النيرة من طبيعة الإنسان في نواحيها
الجمالية الضاحكة

فمن هنا وهناك ابتعدنا عن التضامن البشري وعزلنا الإنسان
عن العالم في وجوده الفردي وفي النهاية يعتبر الماركسيون : « أن الوجودية
مرض : دب في الشعور البرجوازي ، ويرون فيها آخر انحلال ذلك
الشعور » .

كذلك يصوغ « سارتر » نقد الكنيسة ضد الوجودية فيقول^(١) :
« أما من الناحية المسيحية فيتهموننا بنكران واقعية الأعمال الإنسانية
وحدها لأننا نحذف وصايا الله والقيم المرتسمة في الأبدية فتبقى
بعد ذلك العقوبة المطلقة ويفعل الإنسان ما يشاء ولا يستطيع الحكم
على آراء الآخرين وأفعالهم » .

ثم أخيراها :

— مذهب الغموض والظلام .

— أنها لا تؤمن بأي قانون علمي .

ويضيف « نافيل » وهو مفكر يساري في نقد الوجودية وذلك مرر
خلال مناقشاته لسارتر فيقول :

(١) نفس المرجع السابق .

إن الحرية ، والمثالية اللتين تنادى بهما تتلخصان في إهمال الأشياء إهمالا متعسفًا - وليس عالم الطبيعة ، ولا عالم الأحياء في نظرك من ظروف الحياة الإنسانية ، ولا مصدر لتكييفها . وهذا رغم أن الإنسان في الطبيعة ، وأنه خاضع لتأثير التاريخ . إلا أن هناك قوانين تدير عليها أفعال الإنسان^(١) ، كما أن ثمة قوانين لكل موضوع يدرسه العلم^(٢)

ويقول «مونان» إن الفيلسوف الوجودي ، إذ يقبح في داخل الإنسان ؛ لكي يثبت الكون من هناك يسد على نفسه كل السبل التي يستطيع منها إثبات شيء أيا كان ، وأن الحرية التي يريدها سارتر للتخلص من العلل والمؤثرات هي كتخلص النعامة من الصياد ، فإن هذه الحرية مصدرها إرادة تجاهل الأسباب المؤثرة .

وتتفق الماركسية والمسيحية : على أنها أداة انحطاط. شبيهة بطريقة النازيين في معسكرات الاعتقال ، كذلك يرون أن الوجودية تمثل الحالة العقلية التي تتقدم ظهور الناشية منذرة بها ويؤيدون وجهة نظرهم بأمرين :

الأمر الأول : انضمام الفيلسوف الوجودي الألماني « هيدجر »

لحزب هتلر .

الأمر الثاني : وصفه « مالرو » وهو كاتب روائي فرنسي بأنه

ليس إلا فاشيا بجهل حقيقة نفسه . وينعتون سارتر ومدرسته « باتحاد

(١) الوجودية : ديبديه انزيو : ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريدة - الكاتب

المصري م ٤ عدد ٣ .

شركات سارتر وأصحابه « ويعتبرونها وسيلة خفية يريد أصحابها الوصول إلى احتكار الأدب والفلسفة .

من الحوادث التي تقع تبعاتها على الوجودية والتي وقعت في فرنسا مثل : ما ذكره سارتر نفسه أن سيدة حدثوني عنها مؤخراً كانت كلما أتت بفعل غير لائق تعتذر عن ذلك بقولها : « آسفة أظن أنني أتصرف كالوجوديين » .

فالوجودية والقبح - في عرف السيدة - شيء واحد .

وحوادث الانحجار التي وقعت في فرنسا كان دافعها معتقداً وجودياً .
وحوادث الانحراف الجنسي كانت ترتد في النهاية إلى الميول الوجودية .
كان أحد التلاميذ في مدرسة ثانوية قتل أمه صرح هذا الابن أمام قاضي التحقيق قائلاً :

« أخذت ميولي عن فلسفة خطرة لأنني تمثلتها تمثلاً غريباً ،
والفلسفة الوجودية قد بدت لي أنها الحقيقة الوحيدة . . أنها جنون اليأس . . كل ما يسعى الإنسان وراءه ينتهي إلى لا شيء .

وهناك ما فهمته وهو أن الإنسان يشاهد أنه يحيا . . وهو غريب بالنسبة لكل ما يقع في العالم الخارجى » ^(١) .

وعند ذلك علق الأطباء النفسيون على هذه الحادثة بقولهم :
- « إن الوجودية جو ملائم للأعمال الخطرة » .

(١) نفس المرجع السابق .

من هنا يقرر أهل الجدل من الناس : أنها تجرد الإنسان من كل ثقة في الحياة ، وأهل العمل من الناس يقولون : إنها تهدم كل أساس ثابت يقوم على العمل .

وفي النهاية يتفقون على أنها :

- لا يمكن أن تكون أساسا للحياة ؛ لأنها تذهب إلى أن ليس ثمة معنى للحياة ، ولا للكون ، وأن كل إيمان قرار ذاتي يتخذه الإنسان حراً وليس له ضمان ديني ولا جماعي .

هذا ما فعلته الوجودية الملحدة في ديارها وأنها كانت مثار السخط عليها من جوانب مختلفة فقد ثار عليها المتدينون وثار عليها الماركسي الملحد .
رابعاً : أما بعد فطريقنا الاسلام ومكوناته للشخصية الانسانية :

أولاً - عقيدة الوحدانية وأثرها في السلوك والنفوس :
تبدأ الدعوة الإسلامية رسالتها بالدعوة إلى الوحدانية وتنزيه الله وأن على المسلم واجب الإيمان بها وعبادته وحده .

ويترتب على هذا الواجب العقدي عدة أشياء منها :
- معقولية الوجود فلا عبث ولا صدفه كما قررت الوجودية من قبل .
وتصبح القوانين بالتالي ذات معقولية في نظر الإيمان ونظر المؤمن لأن الإيمان بالله يتبعه البحث عما صدر عن الله من قوانين .

إذن فالإيمان بالله وحده يعني ؛ الإيمان بالنظام في الكون ويعني الخضوع لإرادة الله في الكون ، فلا فوضى في حياة الناس ولا اضطراب .
إذا عمل الإنسان على ضوء نوااميس الله في الكون ، ثم إن عبادة الله

وحده توحد بين البشر جميعاً ، وتربط فيما بينهم وهذا رمز للمساواة ، والحرية ، إذًا فالإسلام والرسالة الإسلامية المؤسسة على عبادة الله وحده رسالة تحرير الإنسان .

وإقرارهم بأن الله خالقهم ، وخضوعهم لعبادته يعطى فى النهاية المعنى السامى للإخاء ، ثم فى النهاية يكون الإيمان بالله وحده سبيل الطمأنينة فى النفوس وتدعيم السلام والاستقرار فى عواصف الكون وتقلباته قال تعالى :

« الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ » (١)

فما أحوج البشرية اليوم ، إلى الإيمان بالله وحده ، وضمان الرخاء ، والنظام ، والحرية ، والإخاء ، والمساواة ، والسلام المنبثق عن هذا الإيمان للإنسانية جمعاء .

ثانياً - مكانة الإنسان ومسئوليته :

يعطى الإسلام الإنسان مكانة فى هذه الدنيا ، بأنه مكرم وسيد المخلوقات ، ومنحه هذه الخصائص ، وحرية الإرادة ، غير أن هذه الحرية تقابلها مسئولية فهو حر فى أن يكون خليفة لله ، أو يرتد فيسقط فى الهاوية .

وحكمة الله لا تكتفى بمنح الإنسان العقل وقابلية العلم فقط ، بل أرسلت الرسل ليرفعوا من شأن اختيار الإنسان ليتعود عنده قدرة التمييز بين الخير والشر .

(١) سورة الرعد ، آية : ٢٨

قال تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا »^(١) .

قال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ »^(٢) .

ثالثاً : من القواعد الأساسية كذلك في الإسلام والتي حملها الأنبياء : « تعريف الناس بأن حياتهم في هذه الدنيا لا تنتهى عند الموت ، بل هناك حياة أخرى بعد ذلك ، وهذا على خلاف ما يذهب إليه الوجودى الملحد . والاعتقاد في ذلك يزرع الأمل المقترن بالعمل ، والعمل الصالح لنفسه ، ولأُمَّته وللإنسانية جمعاء .

رابعاً : تمتاز رسالة الإسلام بالشمول والتوحيد لطبيعة الإنسان الواحدة . فالشمول القرآنى يتناول الوجود كله زمانياً ومكانياً .

وتشريعه يربط بين المادة والروح ، بين الإيمان والعقل ، بين الدين والدنيا ، بين الفكر والعمل ، وهو يرفض ونرفض معه كل فلسفة تعنى بالمادة وتهمل الروح ، أو تعنى بالروح وتهمل المادة أو الفلسفة التى تنكر التمتع المعقول بالطيبات .

فالإسلام يوحد وينظم ذات الفرد الواحد ، كما يوحد وينظم أفراد المجتمع الواحد ، كما أنه يربط بين بنى الإسلام جميعاً ، ويربط بين الإنسان والوجود ، وبين الوجود وخالق الوجود .

(١) سورة المائدة ، آية : ٣

(٢) سورة يونس ، آية : ٥٧

خامساً : الدين الإسلامي دين عمل ؛ لا يكتفى بإعطاء الإنسان القواعد النظرية الكلية في الحياة فحسب ، بل إنه يربى الإنسان بصورة عملية^(١) .

ففيه التشريعات التي تساعد على ضبط النفس والأخلاق الفاضلة
مثل :

الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج .

قال تعالى : « وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ »^(٢) .

وفيه ما يساعد على الروابط الاجتماعية من مستوى الأسرة فترقى بها إلى مستوى العالمية وفي هذا ما يرشح الإسلام للخلود والأمن .

قال تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا »^(٣) .

د . محمد إبراهيم الفيومي

مصر الجديدة غرة شعبان ١٤٠٢

٢٤ مايو ١٩٨٢

(١) مجلة جوهر الإسلام السنة الأولى عدد ٦ مقال «الإنسانية والإسلام» د . محمد فاضل الجمالي .

(٢) سورة العصر .

(٣) المائدة آية ، رقم : ٣ .

تعريف بالمؤلف

الاسم / اءد / محمد ابراهيم الفيومى

* تخرج فى كلية أصول الدين - جامعة الأزهر ، واشتغل بتدريس الفلسفة بها .

* حصل على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى منها فى العقيدة والفلسفة .

* سافر إلى فرنسا عضو بعثة الأزهر ١٩٧١ - ١٩٧٣ م حصل فى خلالها على دبلوم عال فى الفلسفة الإسلامية .

* ثم سافر معارا من كلية أصول الدين إلى جامعة قطر عام ١٩٧٨ - ١٩٨١ م

* ثم عين عميدا لكلية الدراسات الإسلامية والعربية (بنين - بالقاهرة) عام ١٩٨٢ م

* واختير خبيرا للجنة الفلسفة بمجمع اللغة العربية عام ١٩٨٣ م

* وشارك فى مؤتمرات كثيرة منها : (المؤتمر الثانى للسيرة والسنة) .

* وله أبحاث ومؤلفات منها :

- القلق الإنسانى ١٩٧٤ م

- الإمام الغزالي ١٩٧٥ م
 - في الفكر الديني الجاهلي ١٩٧٩ م
 - ملاحظات على المدرسة الفلسفية في الإسلام ١٩٧٩ م
 - رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة ١٩٨١ م
 - تأملات في أزمة العقل العربي ١٩٨٣ م
-

الترقيم الدولى (X - ١٩٢٣ - ٣٠٠٦)

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رئيس مجلس الإدارة
مصطفى حسن على

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٧٥٧ / ١٩٨٤

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
٣٠٠٤ - ١٩٨٣ - ٦٧٠٧

مكتبة
BIBLIOTHECA ALEXANDRINA



0449235

التمن ٣٥ قرشا